

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب عقاید (۰۵۳۷-۴۶۱)

مؤلف متن نجم الدین عمر بن محمد محشی ـــــ

شارح ـــــ مترجم

تاریخ تحریر قرن ۱۳ ق. نوع خط نسخ تحریر تعداد سطر مختلف السطر

نام کاتب

موضوع کلام (اشعری) زبان عربی عدد اوراق

طول ۳۵ عرض ۱۵ شماره عمومی ۴۳۰۹۵

وقف / خریداری آستان قدس تاریخ وقف ۱۳۸۹

ملاحظات از دسلطانی

مرعشی

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في
نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته والصلوة
على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته وعلى آله
واصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد فان مبنى
علم الشرائع والاحكام واساس قواعد عقائد الا
سلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام
المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وان
المختصر المسمى بالعقائد للشيخ الامام الهمام قدوة
علماء الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله
درجته في دار السلام مشتمل من هذا الفن على غرر

غرر الفوائد و درر الفرائد في ضمن فصول هي للدين
قواعد و اصول و اثناء نصوص هي لليقين جواهر و
فصوص مع غاية من التنقيح و التهذيب و نهاية من حسن
التنظيم و الترتيب فحاولت ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته و
يبين معضلاته و ينشر مطوياته و يظهر مكنوناته مع توجيه
للكلام في تنقيح و تنبيه على المرام في توضيح و تحقيق للمسا
يل مع تقرير و تدقيق للدلايل مع تحرير و تفسير للمقاصد
بعد تمهيد و تكثير للفوائد مع تجريد للزوايد يتجافى المقال عن
الاطالة و الاملال متجافيا عن طرفي الاقتصاد الاطناب
و الاخلال و الله الهادي الى سبيل الرشاد و المسئول لنيل
العصمة و السداد و هو حسبي و نعم الوكيل اعلم ان
الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل و تسمى فرعية
و عملية و منها ما يتعلق بالاعتقاد و يسمى اصلية و اعتقادية

والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها
لا تستفاد الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق ا
لاحكام الا اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان
ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل
من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين لصفاء
عقائدهم ببركة صحبة النبي عم وقرب العهد بزمانه و
لقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات
مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا و
الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة الدين
وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء وكثرت
الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فا
شتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد
القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول و

تكثير

وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبهة باجوبتها وتعيين الاوضاع
والاصطلاحات وتعيين المذاهب والاختلافات وسموا
ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية بالفقه
ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول
الفقه ومعرفة العقائد عن ادلتها بالكلام لان عنوان مبا
حثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام
كان اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا حتى ان
بعض المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق
القرآن ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات
والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب من
العلوم التي تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذا
لك ثم خص به ولم يطلق على غيره تميزا ولانه انما يتحقق بالمبا
حثة وارادة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتامل و

الذي اختص به ١٢ه

اي من جانب السائل والمسئول عنه ١٢ه

مطالعة الكتب و لأنه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقا
ره الى الكلام مع المخالفين و الرد عليهم ولأنه لقوة ادلته
صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى
من الكلامين هذا هو الكلام ولأنه لابتنائه على الادلة
القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية اشد العلوم
تأثيرا في القلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم
وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته مع الفرق
الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا قواعد
الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة
رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقائد وذلك لأن
رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري
رحمه الله يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر و
يثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا

فسموا

فسمّوا المعتزلة وهم سمّوا انفسهم أصحاب العدل

والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على

الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه تعالى ثم انهم توغلوا

في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من ا

لاصول والاحكام وشاع مذهبهم فيما بين الناس

الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه

ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات احدهم

مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول

يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب

ولا يعاقب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم

امتّني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاؤمن بك وا

طيعك فادخل الجنة ماذا يقول الرب فقال يقول اني

اعلم انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار وكان الاصلح

لک ان تموت صغیراً قال الاشعری فان قال الثانی یا رب

لم لم تمتنی صغیراً لئلا اعصی لک فلا ادخل النار فبهت

الجبائی وترک الاشعری مذهبه واشتغل هو و

من تبعه بابطال رای المعتزلة واثبات ما ورد به السنة

ومضی علیه الجماعة من الصحابة فسموا اهل ا

لسنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة من الیونانیة

الی العربیة وخاض فیها الاسلامیون وحاولوا

الرد علی الفلاسفة فیما خالفوا فیه الشریعة فخلطوا

فی الکلام کثیراً من الفلسفة لیتحققوا مقاصدها فیتمکنوا

من ابطالها وهلم جراً الی ان ادرجوا فیه معظم

الطبیعیات والالهیات وخاضوا فی الریاضیات

حتی کاد لا یتمیز عن الفلسفة لولا اشتمل علی ا

لسمعیات وهذا هو کلام المتاخرین وبالجملة هو

ای علم الکلام نحو الکتاب والسنة هو کلام المتاخرین المخلوط بالفلسفة ای الکلام الشرف

اشرف العلوم الدينية لكونه اساس الاحكام الشرعية
ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد
الاسلامية وغايته الفوز بالسعادات الدينية
والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد اكثرها
بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من الطعن
فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين والقاصر
عن تحصيل اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين
والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين
والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات وا
ساس المشروعات ثم لما كان مبنى الكلام على الا
ستدلال بوجود المحدثات على وجود الصانع
وتوحيده وصفاته وافعاله ثم منها الى سائر ا
لسمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على و

جوز ما يشاهد من الكتاب لا عيان والاعراض
وتحقيق العلم بها ليتوصل بذلك الى معرفة ما هو ا
لمقصود الاهم فقال قال اهل الحق وهو حكم المطا
بق للواقع يطلق على الاقوال والعقايد
والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك
ويقابله الباطل واما الصدق فقد شاع في الاقوال
خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بان المطا
بقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق
من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع و
معنى حقيته مطابقة الواقع اياه حقايق الاشياء ثا
بتة حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كا
لحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك
والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه

من العوارض وقد يقال انّ ما به الشيء هو هو باعتبا
تحقق حقيقة وباعتبار تشخصه هويّة ومع قطع النظر عن
ذلك ماهية والشيء عندنا هو الموجود والثبوت
والتحقق والوجود والكون الفاظ مترادفة معناها
واحد بديهي التصور فان قيل فالحكم بثبوت
حقائق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور
الثابتة ثابتة قلنا المراد ان ما نعتقده حقائق
الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان والفرس
والسماء والارض امور موجودة في نفس الامر كما
يقال واجب الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما
يحتاج الى البيان ليس مثل قولك الثابت ثابت
ولا مثل قولنا انا ابو النجم وشعري شعري على ما
لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له اعتبارات

متلفتة يكون الحكم عليه بالشيء مفيدا بالنظر الى بعض

تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من

حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا

اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا والعلم

بها اي بالحقايق من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها

متحقق [illegible] القطع انه لا علم بحيث

الحقيقة [illegible] الفايلين

بانه [illegible] ولا علم بثبوت حقيقة ما

[illegible] فان منهم من ينكر

حقايق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة

وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم

انها تابعة للاعتقاد حتى ان اعتقدنا الشيء جو

هرا فجوهرا وعرضا فعرض او قديما فقديم او

حادثا

او عندا وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت

شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم

جرا وهم اللاادرية ولنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة

بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان و

الزاما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت و

ان تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعا من

الحكم فثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها مطلقا

ولا يخفى انه انما يتم على العنادية [illegible] اللاادرية

قالوا الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط

كثيرا كالاحول يرى الواحد اثنين والصفراوي يجد

الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع الاختلاف

فيها وتعرض شبهة تفتقر في حلها الى انظار دقيقة

والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها

ولهذا كثر فيه اختلاف العقلاء قلنا غلط البعض

البعض لاسباب جزئية لاينافي الجزم بالبعض بانتفاء

اسباب الغلط والاختلاف في البعض لعدم الالف

او لفساد في القوى الانسانية او كثرة الاشتغال

فان فساد الانظار احيانا في حقية بعض النظريات

والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصا الفلاسفة

لانهم [illegible] بجهل البديهي

تحذيرهم [illegible] او يعترفوا وسوفسطا

اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا معناه

العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه

اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا

اي محب الحكمة [illegible] وهو حقيقة يتجلى

بها المذكور لمن قامت هي به اي يتضح ويظهر ما يذكر

ويمكن

ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيتناول ادراك

الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية

وغير اليقينية بخلاف قول ابن [illegible] لتوجب تميزا لا يحتمل النقيض

فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على عدم التقييد

بالمعاني والتصورات بناء على انها لا نقائض لها على ما زعموا

لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات [illegible] لكنه ينبغي ان

[illegible]

لسلم عندهم مقابل الظن [illegible] الملك

والجن والانس بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا

لسبب من الاسباب ثلثة الحواس السليمة والخبر

الصادق ونظر العقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان السبب

ان كان من خارج فالخبر الصادق والا فان كان الة فالحواس

[illegible]

المدارك فالحواس والاخبار والعقل فان قيل السبب المؤثر في

العلوم كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تاثير

للحاسة والخبر والعقل والسبب الظاهر كالنار للاحراق هو

العقل لا غير وانما الحواس والاخبار آلات وطرق في الا

دراك والسبب المفضي في الجملة بان يخلق الله تعالى العلم معه

بطريق جري العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة كا

لحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل ههنا اشيا

اخر مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى تر

تيب المبادي والمقدمات قلنا هذا على عادة المشايخ

في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات الفلا

سفة فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب استعما

ل الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي

العقول

العقول او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب ولما كان
معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا
آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك
والخيال والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل ا
لحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع ا
لكل الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم بمجرد الالتفات
او بانضمام حدس او تجربة او ترتيب مقدمات فجعلوا
السبب في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل اعظم من الجزء
وان نور القمر مستفاد من نور الشمس وان السقمونيا مسهل و
ان العالم حادث هو [illegible] من
الحس فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة وهي خمس
بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة
التي اثبتها الفلاسفة فلا تتم دلائلها على الاصول الاسلامية
السمع وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ
يدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت
الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك و
البصر وهو القوة المودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان
ثم يفترقان فيتاديان الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان

والاشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح وغيرذلك
مما يخلق الله تعه ادراكها في النفس عند استعمال البصر
تلك القوة والشم وهي قوة مو دعة في الزائدتين النا
بيتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الر
وايح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخ
لخيشوم والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على
جرم اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية
التي في الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب واللمس و
هي قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة والبرودة و
اليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به وبكل حاسة
منها اي من الحواس [illegible] اي يطلع على ما وضعت
هي اي تلك [illegible] الله تعه قد خلق كلا من تلك
الحواس لادراك [illegible] السمع للاصوات والذوق
للطعوم والشم للروايح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الا
خرى واما انه هل يجوز ذلك او تمنع ففيه خلاف والحق الجواز
لما ان ذلك بمحض خلق الله تعه من غير تاثير الحواس فلا تمنع ان
يخلق عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات مثلا فان قيل
اليست الذائقة تدرك بها حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا
لا بل الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة باللمس الموجودة

في

في الفم واللسان والخبر الصادق اي المطابق للواقع فان ا
لخبر كلام يكون لنسبته خارج يطابقه تلك النسبة فيكون صا
دقا او لا يطابقه فيكون كاذبا فالصدق والكذب على هذا من
اوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به
او لا على ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع اولا
تطابقه فيكونان من صفات المخبر فمن ههنا يقع في بعض الكتب
الخبر الصادق بالوصف وفي [illegible] بالاضافة على
نوعين احدهما الخبر [illegible] بذلك [illegible] لا يقع د
فعة بل على التعاقب و[illegible] الثابت على ا
لسنة قوم لا يتصور تواطؤهم [illegible] العقل توا
فقهم على الكذب ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة و
هو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية
في الازمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل العطف على ا
لملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان الابعد فههنا
امران احدهما ان المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا

نجد من انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس

الا بالاخبار والتنبيه ان العلم الحاصل به ضروري وذلك

لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء

لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات واما خبر النصا

رى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتأبيد دين مو

سى عليه السلام فتواتره ممنوع [illegible] خبر كل واحد لا

يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضا

جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لانه

نفس الاحاد [illegible] الاجتماع ما لا يكون مع الا

نفراد كقوة الحبل [illegible] المتواترات [illegible] الضرور

يات لا يقدح فيه [illegible] الاتفاق ونحن نجد العلم

بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود اسكندر

والمتواتر قد انكر افادته العلم جماعة من العقلاء كالسمنية

والبراهمة هو ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروري

بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة والا

خطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف فيه مكا

برة

برة وعنادا كالسوفسطائية في جميع العلوم النوع الثاني

خبر الرسول المؤيد اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول

سول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد

يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق

للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله تعالى

وهو اي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل با

لاستدلال اي بالنظر في الدليل [illegible] يمكن التوصل

بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل [illegible] مؤلف من

قضايا يستلزم لذاته [illegible] دليل على

وجود الصانع هو العالم [illegible] العالم حادث

وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل هو الذي يلزم

من العلم به العلم بشيء آخر فبالثاني اوفق واما كونه موجبا

للعلم فللقطع بان من اظهر الله المعجزة على يده تصديقا له

في الدعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام

واذا كان كذلك يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي

والخوارق ستة معجزة وكرامة ومعونة والاهانة والتدريج

فلتوقفه على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر اخبر شانه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم الثابت به اي بخبر الرسول يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن اي عدم احتمال النقيض والثبات اي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما يكون في المتواتر فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع من فم الرسول او تواتر عنه ذلك او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانه لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل اذا كان متواترا او مسموعا من فم رسول الله عم كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري في المتواتر هو العلم بكونه خبر

الرسول

الرسول عليه السلام لان هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار به
وفي المسموع من في رسول الله عليه السلام فهو ادراك الالفاظ
وكونها كلام الرسول الله عليه السلام والاستدلالي هو ما بعده
العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله عليه الصلوة والسلام
البينة على المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر انه خبر الر
سول عليه السلام وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على
المدعي وهو استدلالي فان قيل الخبر الصادق المفيد
للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر الله تعالى او خبر الملك
او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب كا
لخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره قلنا المراد بالخبر خبر يكون
سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن ا
لقرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل فخبر الله تعالى او خبر الملك
انما يكون مفيد العلم بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم
من جهة رسول الله تعالى فحكمه حكم خبر الرسول عليه السلام و
خبر اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب عنه بانه لا يفيد بمجرده بل
بالنظر في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قلنا وكذلك
خبر الرسول ولهذا جعل استدلاليا واما العقل وهو قوة
للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وهو المعنى بقولهم

[illegible] بديهية ينتهي العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل
هو جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة
فهو سبب العلم اليقيني لا يرد على ذلك ما فيه من خلاف السمنية في جميع
النظريات وبعض الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلافا
ت وتناقض الآراء والجواب ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون
النظر الصحيح من العقل مفيد العلم على ان ما ذكرتم استدلا
ل بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم فيتناقض فان زعموا
انه معارضة [illegible] بالفاسد [illegible] يفيد شيئا فلا يلزم
فاسدا [illegible] قيل كون النظر مفيدا
للعلم ان كان [illegible] كما في قولك الواحد
نصف الاثنين [illegible] اثبات النظر بالنظر والندو
قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما العناد او القصور في الا
دراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة بالاتفاق من
العقلاء واستدلال من الآثار وشهادة من الاخبار والنظري
قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم
متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس

ذلك

ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون
كل نظر صحيح مقرون بشرائطه مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا المنع ز
يادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثا
بت بالعقل بالبديهة اي باول التوجه من غير احتياج الى التفكر فهو
ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى ا
لكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث
زعم ان جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور
معنى الكل والجزء وما ثبت بالاستدلال اي بالنظر في الدليل سواء
كان استدلالا من العلة الى المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان
لها دخانا او من المعلول الى العلة كما اذا رأى دخانا فعلم ان هنا
ك نارا وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلا
ل فهو اكتسابي اي حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب
بالاختيار كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلا
ليات والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فا
لاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل بالنظر في الد
ليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار الحاصل
بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة الا
كتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق
وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون

نظرٍ وفكرٍ في دليلٍ فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيًا اي حاصلًا بمباشرة الاسباب و الاختيار وبعضهم ضروريًا اي حاصلًا بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان ضروريٌ وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد من غير كسبه و اختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله بحيث لا يتشكك فيه احد كالجوع و العطش وتشترك في هذا النوع من العلم جميع الحيوانات و اكتسابيٌ وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد و هو مباشرة [illegible] الحواس السليمة و الخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل [illegible] نظر العقل نوعان ضروري يحصل [illegible] كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي [illegible] كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان [illegible] الاثر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق حتى يرد الاعتراض على حصر الاسباب في الثلاثة وكان الاولى ان يقول ليس من اسباب العلم بالشيء اذ المعرفة الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم و المعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم بالمركبات او بالكليات والمعرفة بالبسائط و الجزئيات الا ان تخصيص

الصحة بالأكثر ما لا وجه له نعم لو اراد ان الالهام ليس سببا يحصل
به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه يحصل
به العلم وقد ورد القول به في الخبر نحو قوله عليه السلام الصحيح ريب
وحكي عن كثير من السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد
فقد يفيد ان الظن والاعتقاد الجازم الذي لا يقبل الزوال فكانه
اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه لحصر الاسباب في الثلثة و
العالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع يقا
ل عالم الاجسام وعالم الاعراض وعالم النبات وعالم الحيوان
الى غير ذلك فخرج صفات الله تعالى لانها ليست غير الذات كما
انها ليست عين الذات بجميع اجزائه من السموات وما فيها
والارض وما عليها محدث اي مخرج من العدم الى الوجود بمعنى
انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى
قدم السموات بموادها وصورها واشكالها وقدم العنا
صر بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن
صورة نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى
الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل
حدوث العالم بقوله اذ هو اي العالم اعيان واعراض لانه
ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث لما سنبين

ان شاء الله تعالى ولم يتعرض له المصنف لان الكلام فيه طويل لا
يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسايل دون الدلايل

فالاعيان ما اي ممكن يكون له قيام بذاته لعرنيت جعله
من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز
بنفسه غير تابع تحيزه لتحيز شيء اخر بخلاف العرض فان تحيزه تا
بابع لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه اي محله الذي يقومه
ومعنى وجود العرض في الموضوع هو ان وجوده في نفسه هو
وجوده في نفس الموضوع [illegible] ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلا
ف وجود الجسم في الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده في ا
لحيز امر آخر [illegible] الفلاسفة معنى قيام
الشيء بذاته [illegible] تقومه بشيء آخر اختصاصه
به بحيث يصير الاشارة [illegible] منعوتا سواء كان متحيزا
كما في سواد الجسم او لا كما في صفات المجردات وهو
اي ما له قيام بذاته من العالم اما مركب من جزئين فصاعدا
وهو الجسم وعند البعض لا بد من ثلثة اجزاء ليتحقق الا
بعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعند ا
لبعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد الثلثة
على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى

الا

الاصطلاح حتى يدفع بان لكل واحد ان يصطلح على ما شاء بل
هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه ا
لتركيب من جزئين ام لا احتج الاولون بانه يقال لاحد الجسمين
اذا زيد عليه جزء واحد انه اجسم من الآخر فلولا ان مجرد ا
لتركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة الجزء ازيد في ا
لجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة و
عظم المقدار يقال جسم الشيء اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم
والكلام في الجسم الذي هو اسم [illegible] او غير مركب كالجو
هر اعني العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما
ولا فرضا وهو الجزء الذي [illegible] هو الجوهر
احترازا عن ورود المنع فان [illegible] بمنحصر عقلا في ا
لجوهر بمعنى الجزء الذي لا يتجزى [illegible] الهيولى و
الصورة والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلا
سفة لا وجود للجوهر الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى وتر
كب الجسم انما هو من الهيولى والصورة واقوى ادلة
اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه
الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل
فلم تكن كرة حقيقية واشهرها عند المشايخ وجهان الاول

في الجسمية

الخط ما يقبل الانقسام في جانب الطول فقط

ولو كان كل عين منقسما لا الى نهاية لم تكن الخردلة اصغر
من الجبل لان كلا منهما غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك انما يتصور
في المتناهي والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته
والا لما قبل الافتراق والله تعالى قادرا على ان يخلق
فيه الافتراق الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي
تنازعنا فيه ان امكن افتراقه لزم قدرة الله تعالى
عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف
اما الاول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو لا
يستلزم ثبوت الجزء لان حلولها في المحل ليس حلول
السريان حتى يلزم من عدم انقسامها عدم انقسام
المحل واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون
بان الجسم متألف من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون انه قابل لانقسامات
غير متناهية وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم
به والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما
ادلة النفي ايضا فلا يخلو عن ضعف ولهذا مال ا
لامام الرازي في هذه المسئلة الى التوقف فان
قيل

فهل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات
الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات
الهيولى والصورة المؤدي الى قدم العالم ونفي حشر الا
جساد وكثير من اصول الهندسة المبني عليها دوام حركة
السموات وامتناع الخرق والالتيام عليها والعرض
ما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له في التحيز او
مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت لا بمعنى
ان لا يمكن تعقله بدون المحل على ما توهم فان ذلك انما
هو في بعض الاعراض ويحدث [illegible] الجواهر قيل
هو من تمام التعريف احترازا [illegible] كالالوان و
اصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والصفرة وا
لخضرة ايضا والبواقي بالتركيب والاكوان وهي الاجتماع
والافتراق والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة
وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة و
القبض والحلاوة والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب التركيب
انواع لا تحصى والروائح وانواعها كثيرة وليست لها اسماء

و الاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض الا للاجسام و اذا
تقرر ان العالم اعيان و اعراض و الاعيان اجسام و جواهر
فنقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة
بعد السكون و الضوء بعد الظلمة و السواد بعد البياض
و بعضها بالدليل و هو طريان العدم كما في اضداد ذلك
فان العدم ينافي القدم لان القديم ان كان واجبا لذاته
فظاهر و الا لزم استناده اليه بطريق الايجاب اذ الصادر
عن الشيء بالقصد و الاختيار يكون حادثا بالضرورة و المستند
الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن
العلة و اما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما
لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا
تخلو عن الحركة و السكون و هما حادثان و اما عدم الخلو
عنهما فلان الجسم و الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان
كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان
لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك
و هذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين و ا

لسكون

والسكون كونان في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان
لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا
كما لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم
المدعى على ان الكلام في الاجسام التي تعددت فيه الاكوان و
تجددت عليه الاعصار والازمان واما حدوثهما فلانهما
من الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لما فيها من
انتقال حال الى حال تقتضي المس[illegible] بالغير والازلية ينا
فيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار وكل سكون
فهو جائز الزوال لان كل جسم قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت
ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه [illegible] فلان ما
لا يخلو عن الحادث لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الا
زل وهو محال وههنا ابحاث الاول انه لا دليل على انحصا
لان ما ثبت في الازل يكون قديما ١٢
ر الاعيان في الجواهر والاجسام وانه لم يمتنع وجود ممكن
يقوم بذاته ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس ال
مجردة التي تقول بها الفلاسفة والجواب ان المدعى حدوث
ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض
لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات وا

الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما
لم يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده كالاعراض
القائمة بالسموات من الاضواء والاشكال والامتدادات و
الجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي
حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل
ليس عبارة عن حالة مخصوصة يلزم من وجود الجسم فيها
بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في از
منة متعددة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركا
ت الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية
لها وهو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من جز
ئيات الحركة بازلي وانما الازلية المطلقة والجواب انه
لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع
حدوث كل من الجزئيات الرابع انه لو كان كل جسم في حيز لزم عدم
تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند
المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه
ابعاده ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له
من محدث

من محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح
ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم الله اي الذات الوا
جب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى
شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم
فلم يصلح محدثا للعالم ومبدأ له مع ان العالم اسم لجميع ما
يصلح علما على وجود مبدأ له وقريب من هذا ما يقال ان مبدأ
الممكنات باسرها لابد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان
من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها وقد يتوهم ان هذا دليل
على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس
كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل وهو
انه لو ترتب سلسلة الممكنات الى غير النهاية لاحتاجت الى علة
وهي لا يجوز ان يكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء
علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا وينقطع السلسلة
ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان نفرض من ا
لمعلول الاخير وهو ما لا يكون علة لشيء اصلا الى غير النهاية
جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ثم
نطبق الجملتين بان يجعل الاول من الجملة الاولى بازاء الاول

من الجملة الثانية والثانية بالثانية وهلم جرا فان كان بازاء

كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزا

ئد وهو محال وان لم يكن فقد وجد في الاولى ما لا يوجد

بازائه شئ في الثانية فينقطع الثانية ويتناهى ويلزم

تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه

والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة

وهذا التطبيق انما يكون [illegible] دخل تحت الوجود دون ما

هو محض [illegible] فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض

بمراتب العدد بان يطلق [illegible] احدهما من الواحد

الى لا نهاية [illegible] لا الى نهاية ولا

بمعلومات الله [illegible] ان الاولى اكثر من الثا

نية مع لا تناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد

والمقدورات والمعلومات انها لا ينتهي الى حد لا يتصور فوقه

آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال ه

الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق ه

مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور في

ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى

لو كان

لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن ا

لهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة زيد

والاخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا التعلق الا

رادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين

وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم

عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من

شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم

للمحال فيكون التعدد محالا وهذا [illegible] ما [illegible] ان احدهما

ان لم يقدر على مخالفة الاخر لزم عجزه وان [illegible] لزم عجز الاخر

وبما ذكرنا يندفع ما يقال [illegible] من غير تمانع او

اشارة الى قوله لامكن بينهما تمانع

ان يكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة [illegible] المحال او ان

يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه

معا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة

اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فا

ن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على

ما اشير اليه بقوله ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد به الفسا

بالفعل اي خروجها عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا ي

ن

يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان
الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي ا
لسموات والارض ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محا
لة لا يقال الملازمة قطعية فالمراد بفسادهما عدم تكونهما
بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم
يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التما
نع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء ا
لمصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون با
لفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى
كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا دليل
يفيد الا الدلالة على ان انتفاء الفساد في الزمان الماضي
بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم هذا بحسب اهل اللغة لكن
قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من
غير دلالة على تعيين زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما
لكان غير متغير والاية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض
الاذهان احد الاستعمالين بالاخر فيقع الخبط الغديم
هذا التصريح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما اي

لا

الا الابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده
من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم
مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين وانما
الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم على ان القديم
اعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في
تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة
وفي كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضريري
ومن تبعه تصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله وصفاته
واستدلوا على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه
لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه
فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث
الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا بان الصفات
لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى
بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس
تلك الصفة وهذا كلام في غاية الصعوبة فان القول
بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول بامكان الصفات
ينافي قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة

ماله ابتداء وجود
معناه ما يكون وجوده من ذاته
غير ظاهرة
اي الواجب والقديم متساويان بحسب ما صدق عليه
كالخالق والرازق / جواب سوال
فعلى هذا المذهب الواجب مترادفان
بمعنى انه يحتاج وجوده الى غيره
بعض المتأخرين
بخلاف الواجب فانه لا يصدق الا على ذات الله وحده
بخلاف العرض فانه لا يبقى
ومعنى البقاء استمرار الوجود
اي القول بتعدد الواجب لذاته

بالزمان بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا الاينافي الحدوث

الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بما ذهب

اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث الى

الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من قواعد الاسلام

وسيأتي لهذا زيادة تحقيق الحي القادر العليم السميع

البصير الشائي المريد لان بديهة العقل جازمة بان

محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع

ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا

يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها نقائص يجب

تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها

مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك

بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه

ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه وليس بعرض

لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه فيكون

ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى قائما به

فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان قيام العرض با

لشيء معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له

بذاته

بذاته حتى يتحيز بتبعية وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زايد
على وجوده وان القيام معناه التبعية في التحيز والحق ان
البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقة الوجود من حيث
النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد فلم يبق انه حدث
فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني وان القيام هو
الاختصاص الناعت بالمنعوت كما في اوصاف الباري تعالى وان ا
نتفاء الاجسام في كل ان ومشاهدة بقائها بتجدد الامثال
ليس بابعد من ذلك في ان عرض ثم تمسكهم في قيام العرض
بسرعة الحركة وبطوئها ... فان الشيء
هو حركة واقع هو سرعة ... يسمى باعتبار
نسبته الى بعض الحركات سرعة ... بطيئة وبهذا
بهذا تبين ان ليست السرعة والبطوء نوعين مختلفين من ا
لحركة اذ الانواع الحقيقية لا يختلف بالاضافات ولا جسم لانه
مركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث ولا جوهر اما عندنا
فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم
والله تعالى متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان
جعلوه اسما للموجود لا في الموضوع مجردا كان او متحيزا

لكن هم جعلوه من اقسام الممكن واراد وا به الماهية الممكنة

التي اذا وجدت كانت لا في موضوع واما اذا اريد بها القا

ئم بذاته والموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقهما على الصا

نع من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى

المتركب والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق

الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله عنه

فان قيل كيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم

ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من

الادلة الشرعية وقد يقال ان الله تعالى والواجب والقديم

الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع

باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك

اللغة او بلغة اخرى وما يلازم معناه وفيه نظر ولا مصور

اي ذي صورة وشكل مثل صورة الانسان او الفرس لان ذ

لك من خواص الاجسام يحصل لها بواسطة الكميات وا

لكيفيات واحاطة الحدود والنهاية ولا محدود اي

ذي حد ونهاية ولا معدود اي ذي عدد وكثرة يعني

ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد

وهو

هو ظاهر ولا متبعض ولا متجزي اي ذي ابعاض واجزاء
والتركيب منهما لما في كل ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب
فما له اجزاء يسمى باعتبار تالفه منها متركبا وباعتبار
انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا ولا متناه لان ذلك من صفات
المقادير والاعداد ولا يوصف بالمائية اي المجانسة للاش
ياء لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو والمجانسة
توجب التمايز عن المجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب
ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والب
رودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات
الاجسام وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن بمكان
لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر متوهم
او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قا
ئم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى
منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي فان
قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا
قلنا التمكن اخص من التحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم
الذي يشغله الشيء ممتدا او غير ممتد فما ذكر دليل على عدم

التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز
اما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيلزم محلا للحوادث و
ايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيلزم تناهيا او
يزيد عليه فيلزم متجزيا واذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو
ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف للامكنة او
نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء ولا يجري
عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد معلوم يقدر به
متجدد آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه
عن ذلك واعلم ان ما ذكره في التنزيهات بعضها يغني عن البعض
الا انه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك قضاء لحق الواجب في
باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال و
الطغيان بابلغ وجه وآكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة
والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت
على انها منافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث والا
لامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان
معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب
عنه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو من غيره بدليل قولهم هذا
كالجواهر

جسم

الجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما يتصف بصفات
الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وا
يضا اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والكيفيات والمقادير
فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية في افادة ا
لمدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص
ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة
فانها صفات كمال تدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات
نقصان لا دلالة على [illegible] تشكيكات ضعيفة لو هن
عقائد الطالبين ولو [illegible] تلك
المطالب العالية مبنية [illegible] وا حتج
المخالف بالنصوص الظاهرة [illegible] الصورة وا
لجوارح مثل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم وبان كل موجودين
فرضنا لا بد ان يكون احدهما متصلا بالآخر مماسا له او منفصلا
عنه مباينا في الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون
مباينا في جهة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم مصورا متناهيا
والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس باحكام ا

المحسوس والأدلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب أن
يفوض علم النصوص إلى الله تعالى كما هو دأب السلف إيثارا
للطريق الأسلم أو يأول بتأويلات صحيحة على ما اختاره ا
لمتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بضبع القا
صرين سلوكا للطريق الأحكم ولا يشبهه بشيء أي لا يماثله
بشيء أما إذا أريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظ وأما إ
ذا أريد بها كون الشيئين بحيث يسد أحدهما مسد الآخر
أي يصلح لما يصلح له الآخر فلأن شيئا من الموجودات
لا يسد مسده في شيء من الأوصاف فإن أوصافه من ا
لعلم والقدرة وغير ذلك أجل وأعلى مما في المخلوقات بحيث
لا مناسبة بينهما قال في البداية إن العلم منا موجود و
عرض وعلم محدث وجائز الوجود ويتجدد في كل زمان
فلو أثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة قديما
وواجب الوجود دائما من الأزل إلى الأبد فلا
يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح
بأن المماثلة عندنا إنما تثبت بالاشتراك في جميع الأو

صاف

وصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة وقال ا
لشيخ ابو المعين في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان
زيدا مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك
الباب وان كان بينهما مخالفة في وجوه كثيرة وما يقوله الاشعري
من انه لا مماثلة الا بالمساواة في جميع الوجوه فاسد فان النبي عم
قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد به الاستواء في الكيل لا غير وان
تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة فالظاهر انه
لا يخالف لان مراد الاشعري المساواة من جميع الوجوه فيما به المما
ثلة كالكيل مثلا فعلى هذا [illegible] البداية ايضا و
الا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهما في جميع الوجوه
يرفع التعدد فكيف [illegible] عن علمه وقدرته
شيء لان الجهل بالبعض و[illegible] افتقار الى
مخصص مع ان النصوص القطعية [illegible] وشمول ا
لقدرة فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير لا كما زعم الفلاسفة
انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على خلق اكثر من واحد وهو
عقل الكل والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر على
خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد و
عامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس فعل العبد ولو صفات لما
ثبت انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل

على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا مترادفة
وان صدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق
له فيثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما
يزعم المعتزلة انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك
فانه محال بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد نطقت ا
لنصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الا
فعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته
عالما وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من
جملة الكيفيات والملكات لما صرح به مشايخنا من ان الله تعالى
حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى
عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء و
لا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع
في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حا
دث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة
عليه وكذا في جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة وز
عموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته يسمى باعتبار التعلق
بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم
تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب ما
سبق من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم

زم

زم ويلزم [illegible] العلم مثلا قدرة وحيوة وعالما وحيا و
قادرا وصانعا للعالم ومعبود الخلق ودون الواجب غير قائم
بذاته إلى غير ذلك من المحالات أزلية لا كما يزعم الكرامية
من أن له صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث
بذاته قائمة بذاته ضرورة أنه لا معنى لصفة الشيء إلا ما يقوم
به لا كما يزعم المعتزلة من أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن
مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا إثبات كونه صفة له غير قائمة
بذاته ولما تمسكت المعتزلة بأن في إثبات الصفات إبطال
التوحيد لما أنها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم
قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما و
قعت الإشارة إليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام ا
لمتأخرين من أن واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته
وقد كفرت النصارى بإثبات ثلاثة من القدماء فما بال الثمانية أو أكثر أشار إليه
الجواب بقوله وهي لا هو ولا غيره يعني أن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير
الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وإن لم يصرحوا بالقد
ماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلثة التي هي
الوجود والعلم والحيوة وسموها الأب والابن وروح ا
لقدس وزعموا أن أقنوم العلم قد انتقل إلى بدن عيسى عم
فجوزوا الانتقال والانفكاك وكانت متغايرة ذوات ولقا
ئل أن يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز

أي مبطل التوحيد إنما هو تعدد القدماء وتكثرها سواء كانت متغايرة
أم لا فالقول بأن صفة الباري ليست عين الذات ولا غير الذ
ات لا يدفع تمسك المعتزلة ١٢

الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والا
ثنين والثلثة الى غير ذلك متعددة متغايرة مع ان البعض جزء
من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع
من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كا
نت او غير متغايرة فالاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات
قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترأ على القول بكون الصفات
واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما
ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا
مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني ا
نها واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس واما في نفسها فهي
ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم
واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود
القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال ان الله تعالى قديم بصفاته
ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها
قديم بذاته موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة هذا
المقام ذهبت الفلاسفة والمعتزلة الى نفي الصفات والكرامية
الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها
فان قيل هذا في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع
بينهما لان نفي الغيرية صريحا مثلا اثبات العينية ضمنا واثبا

تها

تناقضا مع لنفي الغيرية صريحا جمع بين النقيضين وكذا في نفي العينية
صريحا جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من
الآخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا
الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع
عدم الآخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهومين
بلا تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة
بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد
بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض ا
لصفات مع البعض فان ذات الله وصفاته ازلية والعدم
على الازلي محال والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها
وبقاؤها بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده
بخلاف الصفات المحدثة فانه يتصور وجود الذات بدون تلك الصفة
المعينة فيكون غير الذات كذا ذكره المشايخ وفيه نظر لانهم
ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين انتقض بالعالم مع
الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم
الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا
بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا وان ا
كتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين
الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات
بدون الصفات وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون ا

العشرة ظاهر الفساد ولا يقال المراد امكان تصور وجود كل واحد
منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا والعالم قد
يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف
الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع
وجود الواحد بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من العشرة
فالحاصل ان وصف الاضافة معتبرة وامتناع الانفكاك
ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء
على انها لا يتصور [illegible] ازلية مع القطع بانه يتصور
وجود البعض كالعلم مثلا ثم لا يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم
لم يريدوا [illegible] ان الاستقلال في العرض مع المحل ولو
اعتبر وصف الاضافة [illegible] المغايرة بين كل متضايفين كا
لاب والابن [illegible] والمعلول بل بين
الغيرين لان الغير من الاسماء الاضافية ولا قايل بذلك فا
ن قيل لم لا يجوز ان يكون المراد انها لا هو بحسب المفهوم
ولا غيره بحسب الوجود كما هو ساير المحمولات بالنسبة الى
موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والا
لتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف
قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان فانه
لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة

الى

الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزاء
الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة
ان كون الواحد من العشرة واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد
من المتكلمين سوى جعفر بن حارث وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة
وعد ذلك من جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد
متناول لكل فرد مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير
نفسه لانه من العشرة وان تكون العشرة بدونه وكذا لو كان يد
زيد غيره لكان اليد غير نفسه هذا كلامه ولا يخفى ما فيه
وهي اي صفات الازلية العلم وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات
عند تعلقها بها والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات
عند تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم
والقوة بمعنى القدرة والسمع وهي صفة تتعلق بالمسموعات والبصر
وهي صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل
والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من
قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم و
القدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث
لها تعلقات بالحوادث والارادة والمشية وهما عبارتان عن
صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع
مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع
وفيما ذكر تنبيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة

اي في قوله وله صفات ازلية الى قوله والارادة والمشية ١٢ منه

اي الكل الاوقات والمقدورين ١٢ عبر

الحاصل ان الواحد من العشرة منه

مثلا ان الواحد ما خوذ مع الباقية العشرة ١٢ منه

لان معنى المغايرة جواز الانفكاك بين الجزء من الاجزاء الواحد ١٢ منه

وبهو الادراك ... لا يعني ان ... بعد الغيبة ١٢ منه

ادراك المعاني ... المتعلقة بالمحسوسات بعد ... زيد وعداوة عمرو ١٢ منه

اي طريق الملاحظة بعد ... المحسوسات عن الحواس ... قبل الادراك ١٢ منه

اي في عدها من الصفات الازلية ١٢ منه

ولا ساه

قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس
بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه آمر به كيف وقد
امر كل مكلف بالايمان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع والفعل
والتخليق وهما عبارتان عن صفة ازلية تسمى التكوين وسيجيء تحقيقه
وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوقات والترزيق وهو
تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق
والاحياء والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها راجع
الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات وهي التكوين لا كما زعم الا
شعري من انها اضافات وصفات افعال والكلام وهو صفة
ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المكتوب من الحروف وذلك
ان كل من يامر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة
او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلم
بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده
قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا
كلاما نفسيا على ما اشار اليه الاخطل بقوله شعر ان الكلام لفي ا
لفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رضي الله عنه
زورت في نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما ا
ريد ان اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتوا
تر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة

التكلم

التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفة ثمانية وهي العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الاشارة

ای الارادة والتكوين والكلام

الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال فهو اى الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات المشتق للشيء من غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له ازلية ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات ضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بان كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام صفة اي معنى قائم بالذات منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون النفسي اذ السكوت والخرس انما ينافيان التلفظ قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيتان بان لا يتدبر في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت

والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر يعني انه صفة واحدة متكثرة الى الامر
والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر ا
لصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما
هو في التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد
ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسه فان قيل هذه اقسام
للكلام لا يعقل وجوده بدونها فيكون متكثرا في نفسه قلنا هو
ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلق وذلك
فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب
بعضهم الى انه في الازل خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر
الاخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك
والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام
وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم ا
ختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض البعض
لا يوجب الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مأمور ومنهي
سفه وعبث والاخبار في الازل بطريق المضي كذب محض
يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا ان لم يجعل كلامه في الازل امرا
ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلناه فالامر في الازل لا
يجاب تحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور وصيرورته اهلا
لتحصيله فيكفي وجود المأمور في علم الآمر كما اذا قدر

الرجل

الرجل ابنا له قادر بان يفعل كذا بعد الوجود و الاخبار با
لنسبة الى الازل لا يتصف بشيء من الازمنة اذ لا ماضي و لا مستقبل
و لا حال بالنسبة الى الله تع لتنزيهه عن الزمان كما ان علمه
ازلي لا يتغير بتغير الازمان و لما صرح بازلية الكلام حاول التنبيه
على ان القرآن ايضا قد يطلق على الكلام النفسي القديم كما يطلق
على النظم المتلو الحادث فقال و القرآن كلام الله غير مخلوق
و عقب القرآن بكلام الله تع لما ذكر المشايخ من انه يقال القرآ
ن كلام الله غير مخلوق و لا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق
الى الفهم ان المؤلف من الاصوات و الحروف قديم كما ذهب
اليه الحنابلة جهلا او عنادا و اقام غير المخلوق مقام غير الحادث
تنبيها على اتحادهما و قصدا الى جري الكلام على وفق الحديث
حيث قال عليه السلام القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق و من
قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم و تنصيصا على محل الخلاف با
لعبارة المشهورة فيما بين الفريقين و هو ان القرآن مخلوق
او غير مخلوق و لهذا يترجم المسألة بخلق القرآن و تحقيق
الخلاف بيننا و بينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي و نفيه
و الا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ و الحروف و هم لا يقولون
بحدوث الكلام النفسي و دليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع
و تواتر النقل عن الانبياء انه متكلم و لا معنى له سوى انه متصف
بالكلام و يمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته تع فتعين النفسي

القديم واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من صفات ا
المخلوق وسمات الحدث من التاليف والنظم والانزال والتنزيل و
كونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على
الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم
والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى
ايجاد الاصوات والحروف في محالها او ايجاد اشكال الكتابة
في اللوح المحفوظ وان لم يقرء على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك
من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري تعالى بالا
عراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة
انكم متفقون على ان [illegible] نقل الينا بين دفتي المصاحف
تواترا [illegible] في المصاحف مقروا بالالسن
مسموعا بالآذان [illegible] سمات الحدوث بالضرورة فاشار
الى الجواب بقوله [illegible] القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب
في مصاحفنا اي باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه
محفوظ في [illegible] مسموع باذاننا [illegible] غير حال فيها اي مع ذلك
ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب والالسنة والاذان بل
معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالـ
نظم المخيل ويكتب بنقوش واشكال موضوعة للحروف الدالة
عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم
لا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشيء وجودا

في

في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في ا
لكتابة فالكتابة يدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو
على ما في الاعيان فحيث يوصف بما هو من لوازم القديم كما في قولنا ا
لقرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج وحيث
يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ
المنظومة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن او الاشكال
المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا
يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو
اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف
المنقول بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا اي من حيث الدلالة
على المعنى لا مجرد المعنى واما الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فذهب
الاشعري الى انه يجوز ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الا
سفرايني وهو اختيار الشيخ ابو منصور رحمه الله فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام
الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى صلوات الله عليه
سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب و
الملك خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى
القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس ا
لنظم المنزل المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع
بان ذلك انما يتصور في النظم المؤلف المفصل الى السور اذ لا
والآيات

معنى المعارضة بالصفة القديمة قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم
مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له
وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الا
ضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح
النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله وما
وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه انه غير مو
ضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى
القائم بالنفس وتسميته اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار
دلالته على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية و
ذهب بعض المحققين الى ان المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى
قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه
بل في مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات
ومرادهم ان القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم
لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه
بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين من
بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى ان اللفظ القائم بالنفس
ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب
الاجزاء المقروة وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل
في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الالة وهذا معنى قولهم

المقرو

اسم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتب
فيه حتى ان من سمع كلامه سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم احتياجه
الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس
غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط
وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه
ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف
مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤ
لفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما مسموعا
والتكوين وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق و
الايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج ال
معدوم من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لاطباق العقل
والنقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق الاسم المشتق
على الشيء من غير ان يكون مأخذ الاشتقاق وصفا له قائما به ازلية
لوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر الثا
ني انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الا
زل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما
يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز
اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لزم اطلاق كل ما يقدر
هو عليه من الاعراض الحادثة واللازم باطل وكذا الملزوم الثا

سمي الابداع والاحداث
والامانة والتقدير
والترزيق

او القادر

كالسواد والبياض

للسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير الى الفاعل انا لا
نسلم انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وان وزانه
معه وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية
لا يتصور بدون المضافين اعني الضارب والمضروب والتكوين
صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم
الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشايخ
لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا للضروري
ولا يندفع بما يقال من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد
لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو
تأخر [illegible] الباري فانه ازلي واجب الدوام
[illegible] وهو غير المكون فصار الان
الفعل [illegible] كالضرب مع المضروب والاكل
مع الماكول فلانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا
ومخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما
مستغنيا عن الصانع وهو محال وان لا يكون [illegible] تعلق بالعالم
سوى انه اقدم منه وقادرا عليه من غير صنع وتاثير فيه ضرورة
تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح
القول بانه خالق العالم وصانعه هذا خلف وان لا يكون الله تعالى
مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين وا
لتكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح

القول

القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق له
لسواد اذ لا معنى للخالق والاسود الا من قام به الخلق والسواد
لسواد وهما واحد فمحلهما واحد وهذا كله تنبيه على كون
الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان
يتامل في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين من
علماء الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تميز
بل يطلب لكلامهم محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء
فان من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل اذا فعل شيا
فليس ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه با
لتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل
من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا مغايرا للمفعول
في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون
ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج
بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق ولعارضها المسمى
بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كا
لجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها
لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية
دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الراي الا باثبات ان
تكون الاشيا وصدورها عن الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية
قايمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة والتحقيق ان تعلق القدرة

على وفق الارادة لوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجاداً له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم تتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل من ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جداً وان لم يكن متغايرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة يسمى احياء وبالموت اماتة وبالصورة تصويراً وبالرزق ترزيقاً الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية التعلقات والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة بذاته كرر ذلك تأكيداً وتحقيقاً لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة من انه موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية من انه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة لا في محل والكرامية من ان ارادته حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا الآيات الناطقة باثبات صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضاً نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح دليل على كون صانعه قادراً مختاراً وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه

موجبا

موجبا بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته ا
لموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو معنى ا
ثبات الشيء كما هو بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر ثم
غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالين
ولكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حينئذ
حالة مخصوصة هي المسمى بالرؤية جائزة في العقل بمعنى ان ا
لعقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم برهان على
ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا الحكم ضروري فمن ادعى الامتناع
فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين
عقلي وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض
ضرورة انا نفرق بالبصر [illegible] ولا بد للحكم
المشترك من علة مشتركة [illegible] الحدوث او الامكان
اذ لا رابع يشترك فيها والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان
عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين
الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى من حيث ه
تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت كون
شيء من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا وكذا ي
صح ان يرى سائر الموجودات من الاصوات والطعوم والروائح
وغير ذلك وانما لا يرى بناء على ان الله تعالى يخلق في العبد رؤيتها
بطريق جري العادة لا بناء على امتناع رؤيتها وحين اعترض

بالمنع

بان الصحة عدمية فلا يستدعي علة ولو سلم فالواحد النوعي قد
يعلل بالعلل المختلفة كالحرارة للشمس والنار فلا يستدعي علة
مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم ان
اشتراك الوجود بل وجود كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق
الرؤية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان
يكون خصوصية الجسم او العرض لانا اول ما نرى شبحا من بعيد انما
ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية او عرضية او انسانية
او فرسية ونحو ذلك وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته
ما قد نقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا
نقدر فمتعلق الرؤية هو كون الشيء ذا هوية ما وهو المعنى بالوجود
واشتراكه ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هو
الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية وتقرير الثاني
ان موسى عليه السلام قد سأل الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم
يكن ممكنا لكان طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز
او سفها او عبثا وطلبا للمحال والانبياء منزهون عن ذلك وان
الله تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه
والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت
المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض
عليه بوجوه اقواها ان سؤال موسى عليه السلام كان لاجل قومه حيث قالوا
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل ليعلموا امتناعها

كما

كما علمه بقوله بانا لا انسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال الحركة وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر فلا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مومنين كفاهم قول موسى عم ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع وايا ما كان يكون السوال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون واجيبت بالنقل وقد ورد الدليل السمعي بايجاب رؤية المومنين الله تعالى في الدار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة والآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال والجواب منع هذا الاشتراط والمنع .... في مكان ولا في جهة .... اتصال شعاع او ثبوت مسافة بين الرائي والمرئي

سوال كان كانوا كافرين او مومنين ١٢

قد ورد المراد قد صار الدليل ١٢ ...

المراد بالبرهان الرؤية ... الوضوح .....

[illegible] الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد
يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر لان
الكلام في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية
والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا
جبال شاهقة لا نريها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية
عندنا بخلق الله تعالى لا تجب عند اجتماع الرؤية لشرائط ومن
السمعيات قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار والجواب
بعد تسليم كون الابصار للاستغراق وافادته عموم
السلب لا سلب العموم وكون الادراك هو الرؤية مطلقا
لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه
على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآيات على جواز
الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح
بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن رؤيته
ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الا
دراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود
فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان
المعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن
التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها ان الآ
يات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام
والاستكبار والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها

اي الكفرة

والاستنكار

١٢

٦

لامتناعها والا امتنع موسى عليه السلام عن ذلك كما فعل حين سأل ان يجعل لهم آلهة فقال بل انتم قوم تجهلون وههنا اشعر بامكان الرؤية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي عليه السلام هل راى ربه ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في انها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين راى الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما اذا تاملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله

دليل بطلان اللازم

اي عدم العلم وكذا الملزوم لان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم

والله خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لعدم الاحتياج
الى حذف الضمير او معمولكم على ان ما موصولة ويشمل الافعال
لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى او للعباد لم نرد بالفعل
المعنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر
الذي هو متعلق الايجاد والايقاع اعني ما يشاهد من الحركات
والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان الا
ستدلال بالآية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى الله خا
لق كل شيء اي ممكن [illegible] العقل وفعل العبد شيء وكقوله تعالى
افمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها منا
طا لاستحقاق العبادة لا يقال فالمعتزلة يقولون بان العبد خالق لا
فعاله [illegible] المشركين [illegible] المجوسيين لانا نقول الاشراك
اثبات الشريك في الالوهية [illegible] وجوب الوجود كما للمجوس
او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون
ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله لافتقاره الى الا
سباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء ا
لنهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس
اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا
شركاء لا تحصى واحتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة
الماشي وحركة المرتعش وان الاولى باختياره دون الثانية
وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح

القدم

والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه
على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما نحن فنثبته
على ما نحققه ان شاء الله تعالى وقد يتمسك بانه لو كان خالق لافعال العباد
لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق
الى غير ذلك وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء من قام به ذلك
الشيء لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض
وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف بذلك وربما يتمسك بقوله تعالى
فتبارك الله احسن الخالقين وقوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
والجواب ان الخلق ههنا بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد
كلها بارادته ومشيئته وقد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى
واحد وحكمه ولا يبعد ان يكون الحكم اشارة الى خطاب التكوين
وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام لا يقال
لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب
واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي
لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي وتقديره و
هو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع و
ضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب او
عقاب والمقصود تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل
بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه
والاجبار فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق

في فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا انه تعالى اراد منهما الكفر
والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار
فلم يلزم تكليف المحال والمعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبائح
حتى انه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته ز
عما منهم ان ارادة القبيح قبيح كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل ا
لقبيح كسب القبيح والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من ا
فعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكي عن
عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في
السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا
اراد الله اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك
ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب
ثم قال عمرو بن [illegible] بعد الزام المجوسي الى مذ
هب السنة والجماعة وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمدا
ني دخل على صاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني فلما رأى الاستاذ فقال سبحان من تنزه عن الف
حشاء فقال الاستاذ سبحان من لا يجري في ملكه الا
ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة
والنهي يستلزم عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا
وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر
به وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم

الله

على العبد او لانه لا اعتراض على الفعل الا بعد ان السيد اذا اراد ان
يظهر على الخلق عصيان عبده يأمره بالشيء ولا يريده منه وقد تمسك
من الجانبين بالآيات وباب التأويل مفتوح على الفريقين وللعباد
افعال اختيارية يثابون بها اذا كانت طاعة ويعاقبون عليها
اذا كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان
حركاته بمنزلة حركات الجماد لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا ايضا
باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم
ان الاول باختياره دون الثاني [illegible] للعبد فعل اصلا لما
صح تكليفه ولا ترتب استحقاق [illegible] على افعاله ولا اسناد
الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل
صلى وصام وكتب بخلاف [illegible] والنصوص
القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى [illegible] وقوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر الى [illegible] بعد تعميم علم الله تعالى
وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او
بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا يعلم و
يريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل فيكون
فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع
فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف وايضا منقوض
بافعال البارئ فان قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا
كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى

مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد

لا يدخل تحت القدرتين مستقلتين قلنا الكلام في قوة هذا

السؤال ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى

وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال

كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا

المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان

صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب

ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت القدرتين بجهتين

مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة

الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذ

لك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق

الله تعالى وايجاده مع ما فيه للعبد من القدرة والاختيار ولهم في

الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب ما وقع بآلة والخلق لا بآلة

والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته

والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل فقد اثبتم

ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان

يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر

كشركاء القرية والمحلة كما اذا جعل العبد خالقا لافعاله والصا

نع خالقا لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر

الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة الخلق و

للعباد

للعباد بجهة ثبوت الصرف وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة
الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا
سفها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان ا
لخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها
فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح
كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه
قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود
النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب والحسن
منها اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل
والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم
والعقاب ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي بارادته من غير اعتراض و
القبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل
ليس برضائه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر يعني ان الارادة والمشيئة والقدرة يتعلق بالكل والرضاء و
المحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة مع ا
لفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل
اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان
يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها
شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند
قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان

قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير فيستحق المدح والثواب
وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو ا
لمضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكا
فرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا
وجب ان يكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم
وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الا
عراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في ا
مكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل
بدون القدرة قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها
الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد
المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا
مقارنة ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال سابقة حتى لا يمكن
الفعل باول ما يتجدد من الامثال فعليكم البيان واما ما يقال لو
فرضنا بقاء القدرة السابقة الى آن الفعل اما بتجدد الامثال
واما باستقامة بقاء الاعراض فان قالوا بجواز وجود الفعل
بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا مقارنة
الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحكم والترجيح بلا مرجح ا
ذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى لاستحالة ذلك على الا
عراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا وفي حالة
الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل

لا

بقدرة

لا يقال انه بامتناع المقارنة الزمانية وبان كل فعل يجب ان يكون
سابقا عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل فى زمان حدوث
القدرة المقرونة بجميع الشرائط لانه يجوز ان يمتنع الفعل فى الحالة
الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب فى الثانية لتمام الشرائط
مع ان القدرة التى هى صفة القادر فى الحالين على السواء ومن ههنا
ذهب بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة لجميع
شرائط التاثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله واما بقاء امتناع
الاعراض فمبنى على مقدمات صعبة البيان وهى ان بقاء الشئ امر محقق
زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا
بالمحل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان
التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك
الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة
حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل اشار الى الجواب ويقع هذا
الاسم يعنى لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والالات والجوارح
كما فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والا
لات ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة الاس
باب والالات له والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حيث
يقال هو ذو سلامة الاسباب والالات الا انه لتركبه لا يشتق منه
اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة وصحة التكليف يعتمد على هذا

الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة با
لمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا
نسلم استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني فلا نسلم لزومه
لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والالات وان
لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بان القدرة صالحة
للضدين عند ابى حنيفة حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها
القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في نفس القدرة فالكافر قا
در على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختيا
ره صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب ولا يخفى ان في هذا
الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة على الايمان في
حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة
وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا تكون الا
معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل و
ما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة بعدم الفعل واما نفس ا
لقدرة فقد تكون متقدمة متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع
بل هو لغو من الكلام فليتامل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه
سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما
يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر وطا
عة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف با
لنظر الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى

الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في

لا

لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء
هؤلاء ان كنتم صادقين للتعجيز دون التكليف وفي قوله تعالى حكاية ربنا
لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس بالتحميل المراد هو التكليف بل ايـ
ـصال ما لا يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز
فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه لا
يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من فرض
وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب استحالة الملزوم
تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال
وبهذا يتبين ان بيان استحالة تعلق علمه تعالى وارادته
واختياره بعدمه وقوعه [illegible] يكون ممكنا في
نفسه لا يلزم من فرض وقوعه [illegible] ذلك لو لم يعرض
له الامتناع بالغير والجواب انه يجوز ان يلزم المحال بناء على الاشتـ
ـراك الالبرية ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن
في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علته ا
لتامة وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى زائد على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم
المحال وما يوجد من الالم في المضروب عقيب ضرب انسان وا
لانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان وغير ذلك [illegible]
للخلاف في انه هل هو فعل [illegible] فيه اولا وما شبهه كالموت عقيب

القتل كذلك مخلوق الله تعالى لما مر من ان الخالق هو الله تعالى وحده
وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا
بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن ا
لعباد لا بتوسط فعل اخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد
ومعناه ان يوجب فعل لفاعله فعلا اخر كحركة اليد توجب حركة
المفتاح فالالم متولد من الضرب والانكسار من الكسر وليسا
مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه
اصلا والاولى ان ... لان ما يسمونه متولدات لا
صنع للعبد ... اما التخليق ... خالقة من العبد واما الا
كتساب ... قيامها بمحل القدرة ولهذا
لا يتمكن ... في افعاله الاختيارية والمقتو
ل ميت باجله ... لا كما زعم بعض المعتزلة من
الله تعالى قد اجله والقاتل قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم
باجال العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون واحتج المعتزلة بالاحاديث الواردة
في ان بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق
القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول
بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم
يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعله ويكون
عمره سبعين سنة فنسبة هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم

الله تعالى

الا به لولاهما لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني ان وجوب
العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي وكسبه
الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة فان
القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق
لله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا ومبنى هذا على ان الموت
وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة والاكثرون على انه عدمي
ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان
للمقتول اجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى
اجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا
طبيعيا هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين
واجالا اخترامية بحسب الآفات والامراض والحرام رزق لان
الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله وذلك قد
يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى
به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في
مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه
تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك
لا يكون الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب
رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى
اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة
في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله تعالى وحده وان العبد يستحق

الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون مستندا اليه الله تعالى لا

يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان ذلك

لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل يستوفي رزق نفسه حلالا كان

او حراما لحصول التغذي بهما جميعا ولا يتصور ان لا ياكل انسان

رزقه او ياكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان

ياكله ويمتنع ان ياكل غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع والله تعالى يضل من

يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه الخا

لق وحده وفي التقييد بالمشيئة اشارة الى انه ليس الهداية بيان

طريق الحق لانه عام في حق الكل ولا الاضلال عبارة عن وجدان ا

لعبد ضالا او تسميته ضالا اذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى نعم

قد يضاف الهداية الى النبي عليه السلام مجازا بطريق التسبب كما يسند الى ا

لقران وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام

ثم المذكور في كلام المشايخ ان الهداية عندنا خلق الاهتداء و

مثل هداه الله فلم يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء

وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي

من احببت ولكن الله يهدي من يشاء ولقوله عم اللهم اهد قومي مع

انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان الهداية عند

المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب وعندنا الدلالة على

طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء او لم

يحصل وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى والا لما

خلق

خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة ولما كان له منة على
العباد واستحقاق شكر في الهداية وافاضة انواع الخيرات
لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه على النبي عليه السلام فوق
امتنانه على ابي جهل لعنه الله اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره
من الاصلح له ولما كان لسوال العصمة والتوفيق وكشف الضراء
والبسط في الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعله في حق
كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركها ولما بقي في قدرة ا
لله بالنسبة الى مصالح العباد شيء [illegible] بالواجب ولعمري
ان مفاسد هذا الاصل [illegible] وجوب الاصلح [illegible] اصول المعتزلة
اظهر من ان يخفى واكثر [illegible] لقصور نظرهم في المعارف
الالهية ورسوخ قياس [illegible] في طباعهم وغاية
تشبثهم في ذلك ان ترك الا[illegible] وجوابه ان منع
ما يكون حق المانع وقد ثبت بالا[illegible] كرمه وحكمته و
علمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب
الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب
وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على
استلزامه محالا من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه
رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار
وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان
منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في

القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب
من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص
الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب
بالذكر اجدر وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر
فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال السيد ابو شجاع
ان للصبيان سؤالا وكذا الانبياء عند البعض ثابت كل من هذه الا
مور بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق على
ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا و
عشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال
الله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي عليه السلام استنزهوا من
البول فان عامة عذاب القبر منه وقال الله تعالى يثبت الله الذين
آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك
ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عليه
السلام وقال عليه السلام اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان
يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير الى آخر الحديث وقال عليه السلام القبر
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث
في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ آحا
دها حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان
الميت جماد لا حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه
يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او بعضها نوعا من الحيوة

قدر ما

قدر ما يدرك الم العذاب ولذة النعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء او الماكول في بطون الحيوانات او المصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع عليه ومن تامل في عجايب ملكه وملكوته وغرايب قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسطة بين الدنيا والاخرة افردها بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الاخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فيكون ثابتة وصرح بحقية كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتنا بشانه فقال والبعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع الاجزاء الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزء منه فتلك الاجزاء اما ان يعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الاخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى

الجزء من الاجزاء المأكولة فضلة في الآكل على الاجزاء الاصلية فان قيل
هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في
الحديث من ان اهل الجنة جُرْدٌ مُرْدٌ وان الجهنمي ضرسه مثل احد
ومن ههنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ
قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء
الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في
مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن
بالادلة قائمة على حقيته سواء سمي تناسخا ام لا والوزن حق
لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الا
عمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وانكره المعتزلة لان الاعمال
اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة لله تعالى فوزنها
عبث والجواب انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن
وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل في الوزن
حكمة لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث والـ
كتاب المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بايما
نهم وللكافرين بشمائلهم ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج
له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقوله تعالى فاما من اوتي كتابه
بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسكت عن الحساب
ذكرا اكتفاء بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عبث والجواب
ما مر والسؤال حق لقوله عليه السلام ان الله تعالى يدني المؤمن فيضع

بل الادلة

فلا اشكال

عليه

عليه كنفه ويستره فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اي رب حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته بيمينه واما الكفار والمنافقون فينادي بهم على رؤس الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من يشرب منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث فيه كثيرة والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار وانكره المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن ففيه تعذيب للمؤمنين والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث والجنة حق والنار حق لان الآيات والاحاديث في بابهما اشهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى تمسك المنكرون بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او في عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا عليه في موضعه وهما اي الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان تكرير وتاكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان

يوم الجزاء ولنا قصة آدم وحوا واسكانهما الجنة والآيات الظاهرة
في اعداد بل بما مثل اعدت للمتقين اعدت للكافرين اذ لا ضرورة
في العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة
نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا قلنا
يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن
المعارض قالوا لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك اكل الجنة
لقوله تعالى اكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا
وجهه قلنا لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما المراد بالدوام
انه اذا فني [illegible] هذا لا ينافي الهلاك لحظة
على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع
به ولو سلم [illegible] كل ممكن فهو هالك في حد
ذاته بمعنى [illegible] الى الوجود الواجبي بمنزلة
العدم باقيتان [illegible] اهلهما اي دائمتان لا يطرأ
عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما
ما قيل من انهما يهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة
في الآية على الفناء وذهبت الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى
اهلهما وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس
عليه شبهة فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلفت الروايات فيها و
روى ابن عمر رضي الله عنه انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس

بغير

بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر وا
كل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزا
د ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة
وشرب الخمر وقيل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر او
اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية
اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وقال صاحب
الكفاية الحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما فكل
معصية اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها
فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة
المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن
من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة
حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة
بين المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم جزء من الايمان حقيقة ولا
لا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر [illegible] فانهم ذهبوا ا
ليه ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة بين الا
يمان والكفر لنا وجوه الاول ما سيجيء من ان حقيقة الايمان هو ا
لتصديق القلبي فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد
الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا
اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه
نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة

التكذيب والانتزاع في ان بعض المعاصي ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا يخل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك والثاني الايات والاحاديث الناطقة باطلاق المومن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص وكقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ونحوه وان طائفتان من المومنين اقتتلوا الاية وهي كثيرة والثالث اجماع الامة من عهد النبي عليه السلام الى يومنا هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المومن احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مومن وهو مذهب اهل السنة والجماعة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق وليس بمومن ولا كافر ولا منافق

والاحاديث

واحتجت

ثـ والجواب ان هذا احداث لقول المخالف لما اجمع عليه
السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا الثا
نی انه ليس بمومن لقوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا
جعل المومن مقابلا للفاسق وقوله عم لا يزنی الزانی حين
يزنی وهو مومن وقوله عم لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر
لما تواتر من ان الامة كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه
احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب
ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فان الكفر من اعظم
الفسوق والحديث الو[illegible] ان الفا[illegible] مو[illegible] حتى قال
عم لابی ذر لما بالغ في [illegible] وان زنی وان سرق على رغم
انف ابی ذر واحتجت [illegible] الظاهرة في ان ا
لفاسق كافر كقوله تعالى ومن [illegible] انزل الله فاولئك هم
الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
وكقوله عم من ترك الصلوة عامدا او متعمدا فقد كفر وفي ان
العذاب مختص بالكافر كقوله تعالى ان العذاب على من كذب و
تولى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزی
اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها مترو
كة الظواهر لنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكا
فر والاجماع المنعقد على ذلك على ما مر والخوارج خارج عما
انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم والله تعالى لا يغفر ان يشر

ای لا اعتبار بهم

ترك به باجماع المتكلمين لكنهم اختلفوا في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع و بعضهم الى انه يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف سائر الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها ... وفي تقدير الحكم ملاحظة الاية ... والايات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة ... المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الايات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انها ... انما يدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرة النصوص في العفو فيخص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي والثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة

في الو

في الوعيد المقرون بكثير من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة
الى كل واحد وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة سواء
اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى
غير ذلك من الايات والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا
اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز
ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة المطلقة هي
الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل
ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة بافراد المخاطبين على ما
تمهد من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالا
حاد نحو ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة
هذا مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة
على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق لفظ المغفرة وليتعلق
به قوله اذا لم يكن عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه من
التكذيب المنافي للتصديق وبهذا يؤول النصوص الدالة على تخليد
العصاة في النار او على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة
ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار
خلافا للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة

بدون الشفاعة نبا لشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز العفو عن الكبيرة

والعقاب عن الصغيرة فلا فائدة في الشفاعة لنا قوله تعالى واستغفر

لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة ا

لشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في ا

لجملة والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عن القصد الى تقبيح حالهم

وتحقق يأسهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضي ان يوسموا بما يخصهم

وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى

يرد عليه انه انما يتم [illegible] يقول بمفهوم المخالفة وقوله عم شفا

عتي لاهل الكبائر من امتي و[illegible] بل الاحاديث في باب الشفاعة

متواترة [illegible] قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي

نفس [illegible] شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين

من حميم ولا شفيع [illegible] بعد تسليم دلالتها على العموم

في الاشخاص [illegible] انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين

الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية

من الكتاب والسنة والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر

مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلا

هما فاسد اما الاول فلان التائب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن ا

لكبيرة لا يستحقان العقاب عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني فلان

النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل

الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا بغير توبة لقوله تعالى

ثمن

فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن ان يرى
جزاءه قبل دخول النار ثم يدخل النار لانه باطل بالاجماع فتعين
الخروج من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات
وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمن من اهل الجنة مع ما
سبق من الادلة القطعية على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الا
يمان وايضا الخلود في النار اعظم العقوبات وقد جعل جزاء الكفر
الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافر كان زيادة على قدر
الجناية فلا يكون عدلا وذهب المعتزلة الى ان من دخل النار
فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم
والتائب وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار
على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة مات
بلا توبة لوجهين احدهما انه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة دا
ئمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه
وهو الاستيجاب وانما الثواب فضل منه والعذاب عدل عنه
فان شاء عفا وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص
الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خا
لدا فيها وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها وقوله تعالى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك

اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب ان قاتل المومن كونه
مومنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من احا
طت به خطيئته وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود تجوز
في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص
الدالة على عدم الخلود كما مر والايمان في اللغة التصديق اي
اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال من الامن كان
حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة يتعدى باللام كما يحكيه
عن اخوة يوسف وما انت بمومن لنا اي مصدق لنا وبالباء
كما في قوله عم الايمان ان تومن بالله الحديث اي تصدق وليس حقيقة
التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير
اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث ما يقع عليه
اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي يعبر
عنه في الفارسية بكرويدن هو معنى التصديق المقابل للتصور حيث
يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق صرح بذلك
رئيسهم ابن سينا فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق
اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب
والانكار كما لو فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي عم
واقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد
للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي عم جعل ذلك علامة التكذ
يب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك ا

لطريق

الطريق الى حل كثير من الاشكالات الموردة في مسئلة الايمان واذا
عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم ان الايمان في الشرع هو
التصديق بما جاء من عند الله تعالى اي التصديق النبي عم بالقلب في
جميع ما علم بالضرورة مجيئه من عند الله تعالى اجمالا فانه كافٍ في
الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي
فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا
بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه اشار بقوله تعالى
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون والاقرار به اي بجميع ما
جاء به النبي عم من عند الله تعالى باللسان الا ان التصديق ركن لا يحتمل
السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه فان قيل
قد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم والغفلة قلنا التصديق باق
في القلب والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل
المحقق الذي لم يطرء عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن
اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرء ما هو علامة التكذيب
هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض
العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة فخر الاسلام رحمه الله
وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وانما الاقرار
شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان التصديق القلبي امر باطن
لا بد له من علامات فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند
الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم

يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار
الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمة الله عليه والنصوص معاضدة لذ
لك قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى و
قلبه مطمئن بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلو
بكم وقال النبي عم اللهم ثبت قلبي على دينك وقال ع لاسامة حين
قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فان قلت نعم
الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق
باللسان والنبي عم والصحابة كانوا يقنعون من المؤمن بكلمتي
الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت
ولا خفاء في ان المعتبر في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم
وضع اللفظ للمعنى المذكور او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي
لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان المتلفظ بكلمة صدقت
مصدق للنبي عم ومؤمن به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين
باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم
الآخر وما هم بمؤمنين وقال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان وحده فلا نزاع
في انه يسمى مؤمنا لغة ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا وانما
النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى والنبي عم ومن بعده
كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون
بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وا

يضا

ايضا الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار با
للسان ومنعه مانع من خرس ونحوه فظهران ليست حقيقة الايمان
مجرد كلمة الشهادة على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور ا
لمحدثين والمتكلمين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار
باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله فالايمان ما

واما الاعمال اي الطاعة فهي تتزايد في نفسها والايمان لا يزيد ولا
ينقص فههنا مقامان الاول ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما مر
من ان حقيقة الايمان هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة
عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في ا
لمعطوف عليه وورد ايضا [illegible] الاعمال كما في قوله تعالى
ومن يعمل من الصالحات [illegible] المشروط لا
يدخل في الشرط [illegible] وورد ايضا اثبات
الايمان مع ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤ
منين اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه لا تحقق الشيء بدون ركنه ولا
يخفى ان هذه الوجوه [illegible] حجة على من يجعل الطاعات ركنا من
حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو راي المعتزلة
لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل بحيث لا يخرج تار
كها من حقيقة الايمان كما هو مذهب الشافعي وقد سبق
تمسكات المعتزلة باجوبتها فيما سبق المقام الثاني ان حقيقة الايمان

اي مع اجوبة اهل السنة من هذه التمسكات ١٢

قوله لا يخرج المؤمن من الايمان ١٢

قوله الى انها لا يخرج العبد من الايمان ١٢

لا تزيد و لا تنقص لما مر من انه التصديق القلبي الذي بلغ حد
الجزم و الاذعان و هذا لا يتصور فيه زيادة و لا نقصان حتى
ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب
المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا و الايات الدالة
على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة انهم كانوا امنوا في الجملة
ثم يأتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص و حاصله انه
كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به و هذا لا يتصور في غير عصر النبي عم
و فيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم فا
لايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا و تفصيلا فيما علم تفصيلا و لا خفاء
في ان التفصيلي ازيد بل اكمل و ما ذكر من ان الايمان الاجمالي لا
ينحط درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان و قيل ان الثبات
و الدوام على الايمان زيادة عليه في كل ساعة و حاصله انه يزيد
بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال و فيه نظر
لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يلزم من الزيادة في
شيء كما في سواد الجسم مثلا و قيل المراد زيادة ثمراته و ا
شراق نوره و ضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال و ينقص
بالمعاصي و من ذهب الى ان الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة
و النقصان ظاهر و لهذا قيل ان هذه المسألة فرع مسألة كون
من الايمان و قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق
لا يقبل الزيادة و النقصان بل يتفاوت قوة و ضعفا للقطع بان

تصديق

لتصديق آحاد الامة ليس كتصديق النبي ع م ولهذا قال ابراهيم ع م ولكن
ليطمئن قلبي بقي هنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب الى
ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل
الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله ع م كما كانوا يعرفون ابناءهم
مع القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف
الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تع وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام
واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا
دون الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن
ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار
المصدق ولهذا يثاب عليه ويجعل راس العبادات بخلاف المعرفة
فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة
انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان
تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير
اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان التصديق
من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال الا
ختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا في انها
بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو
الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم والا
ثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة

الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الا
عتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه
كسبيا اختياريا ولا يكفي في حصول التصديق المعرفة لانها قد
تكون بدون ذلك نعم يلزم ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة
بالاختيار تصديقا ولا باس بذلك لانه حينئذ يحصل المعنى
الذي يعبر عنه بگرويدن وليس الايمان والتصديق سوى ذلك
وحصوله للكفار المعاندين المتكبرين ممنوع وعلى تقدير
الحصول فتكفيرهم يكون باعتبار انكارهم باللسان واصرارهم على العناد
والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار والا
يمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع والا
نقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق
على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما
وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع
ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا
نعني بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا
عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب
المفهوم لما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو التصديق بالله تعالى
فيما اخبر من اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع
للالوهية وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا
ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير يقال

له

الى انه ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحدهما
ما ليس بثابت للآخر فبها والا فظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قا
لت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في
تحقق الاسلام بدون الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في
الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد ا
لظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير
تصديق في باب الايمان فان قيل قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم
رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام
هو الاعمال لا التصديق القلبي قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته
ذلك كما قال عليه السلام لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان
بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم فقال شهادة ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصيام
رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال عليه السلام الايمان بضع
وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى
عن الطريق واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول
انا مؤمن حقا لتحقق الايمان له ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء
الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب واحالة
الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن
والحال او للتبرك بذكر الله تعالى او التبري عن تزكية نفسه والاعجاب

بحال فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك ولهذا قال لا ينبغي دون
ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف
وقد ذهب اليه كثير من السلف من الصحابة والتابعين وليس
هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله لان الشباب ليس من افعا
له المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما يحصل
به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله
وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق
الذي به يخرج عن [illegible] التصديق في نفسه قابل للشدة وا
لضعف و[illegible] المنجي المشار اليه بقوله تعالى
اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة واجر عظيم انما هو في مشية الله
وما نقل عن [illegible] الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن
ان شاء الله [illegible] الايمان والكفر والسعادة و
الشقاوة [illegible] السعيد من مات على الايمان
وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات
على الكفر نعوذ بالله وان كان طول عمره على الطاعة والتصديق
على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين وبقوله
عم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه
اشار الى ابطال ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الا
يمان نعوذ بالله والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر وا
لتغير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء

اذ هما

ازعاجاً من صفات الله لان الاسعاد تكوين السعادة وا

[illegible]

الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وهي منحصرة في ثلثة اقسام اسم وفعل و
حرف لانها اما ان لا تدل على معنى في نفسها وهو الحرف او تدل على معنى في
نفسها واقترن معناها باحد الازمنة [illegible] الفعل او تدل ولم يقترن
معناها به وهو الاسم [illegible] غير مقترن
باحد ازمنة الثلثة [illegible] ويسمى اسما
لسموه على قسيمه [illegible]
نفسها دلالة مقترنة [illegible]
بالسم [illegible] المصدر [illegible]
كلمة لا تدل على معنى في نفسها [illegible] فان معناه [illegible]
وهو لا تدل عليه الا بعد ما ذكر منه الابتداء كالبصرة والكوفة مثلا كما
تقول سرت من البصرة الى الكوفة والعطف على معمولي عاملين مختلفين
[illegible] ان كان المعطوف عليه مجرورا مقدما فالمعطوف كذلك نحو في الدار زيد
والحجرة عمرو

[illegible] والعصيا
بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان فبا
[illegible] دقيقة لا يتيسر الا الواحد بعد الواحد و بينى للناس ما يحتاجون
اليه من امور الدنيا والدين فانه قد خلق الجنة والنار وا

بالنا فالاولى ترك ان شاء الله لانه يوهم بالشك ولهذا قال لا ينبغي دون
ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز لكن
وقد ذهب اليه كثير من السلف من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم

وقد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ولا شك عند عاقل في انه ليس النزاع
في لفظ الفرس انه هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فان هذا مما لا يشتبه على احد
بل النزاع في مدلول الاسم [illegible] من حيث [illegible] هو الذات باعتبار امر
صادق عليه عارض له ينبئ عنه [illegible] في الاخرى فقد يكون الاسم اي مدلوله
عين المسمى اي ذاته من حيث هي [illegible] الاسم [illegible] الذات من غير اعتبار معنى فيه
وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق [illegible] ولا شك انها اي تلك النسبة
غيره وقد يكون لا هو ولا غيره كالعلم و[illegible] حقيقة قائمة بذاته وقال الامام
الرازي المشهور عن اصحابنا ان الاسم هو المسمى

يمكن التعوذ بالله من الشقي فقد يسعد بان يومن بعد الكفر و
لتغير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء

اذهو

اذ هما من صفات الله تعالى لا ان الاسعاد تكوين السعادة والا
شقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته لما
مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا خلاف في ا
لمعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو
حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في
مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الا
ول ومن فوض الى المشيئة اراد الثاني وفي ارسال الرسل جمع ر
سول فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله تعالى وبين
ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم
من مصالح الدنيا والاخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي في صدر
الكتاب حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة الى ان
الارسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة
يقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة
ولا ممكن يستوي طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار
الى وقوع الارسال وفائدته وطريق ثبوته وتعيين بعض من ثبت رسا
لته فقال وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين لاهل الا
يمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفر والعصيان
بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان فبانظار
دقيقة لا يتيسر الا لواحد بعد واحد ومبينين للناس ما يحتا
جون اليه من امور الدنيا والدين فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد

فيها الثواب والعقاب وتفاصيل احوال المعاد طريق الوصول
اليه الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل وكذا
خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول بها
الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل القضايا منها ماهي ممكنات
لا طريق اليه الجزم باحد جانبيه ومنها ماهي واجبات وممتنعا
ت لا يظهر للعقل الا بعد نظر دايم وبحث كامل بحيث لو اشتغل الا
نسان به لتعطل اكثر مصالحه وكان من فضل الله بعد ورحمته ارسال
الرسل لبيان ذلك قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وا
يدهم اي الانبياء بالمعجزات الناقضات للعادات جمع معجزة و
هي امر يظهر بخلاف العادة على يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين
على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التائيد با
لمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة
عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق
جري العادة بان الله يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة
وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى احد
بمحضر من جماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت
صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلاث مرات ففعل يحصل
للجماعة علم ضروري بصدقه في مقالته وان الكذب ممكنا في
نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول
العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه

في

في نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانها احد
طرق العلم كالحس ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون المعجزة من غير
الله او كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب الى
غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح في العلم الضروري الحسي بحرارة
النار امكان عدم الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم
منه محالا واول الانبياء آدم وآخرهم محمد عليهما السلام اما نبوة
آدم صلوة الله عليه وسلامه فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهي
مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لا غير وكذا السنة
والاجماع فانكار نبوته على ما نقل عن البعض يكون كفرا واما نبوة
محمد عليه الصلوة والسلام فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما دعوى النبوة
فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر
كلام الله وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن
معارضة اقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم
واعرضوا مع توافر الدواعي عن المعارضة بالحروف الى المقارعة
بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توافر الدواعي الاتيان
بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله وعلم به
صدق دعوى النبي عم علما عاديا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات
العقلية على ما هو شأن سائر العلوم العادية وثانيهما انه نقل
عنه من الامور الخارقة للعادة ما بلغ قدر المشترك منه اعني ظهور
المعجزة حد التواتر وان كان تفاصيلها احادا كشجاعة علي رضه عنه

وجود خاتم فيه مذكور فى كتب السير وقد يستدل ارباب
البصاير على نبوته بوجهين احدهما ما تواتر من احواله قبل النبوة
وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه
الحكيمة واقدامه حيث تحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالى فى جميع
الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم يجد اعداوه مع شدة
عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان
العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور فى غير الانبياء وان
يجمع الله تعالى هذه الكمالات فى حق من يعلم انه يفترى عليه ثم يمهله
ثلاثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على ساير الاديان وينصره على اعدائه
ويحيى اثاره بعد موته الى يوم القيمة وثانيهما انه ادعى ذلك
الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين
لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرايع واتم مكارم
الاخلاق واكمل كثيرا من الناس فى الفضايل العلمية والعملية
ونور العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله تعالى دينه على
الدين كله كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا
ثبت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله المنزل عليه على انه خاتم
النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى الجن والانس
ثبت انه اخر الانبياء وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض
النصارى فان قيل قد ورد فى الحديث نزول عيسى عم بعده
قلنا نعم لكنه تابع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لان شريعته نسخت

فلا يوحى اليه وحي ولا يشرع احكاما بل يكون خليفة رسول الله صلى
الله عليه والسلم ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي
لانه افضل فامامته اولى وقد روي بيان عددهم في بعض الا
حاديث على ما روي ان النبي عم سئل عن عدد الانبياء فقال
مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف وار
بعة وعشرون الفا والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية
فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك
ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذ
كر عدد اكثر من عددهم او يخرج منهم من هو فيهم ان ذكر عدد
اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع ا
لشرائط المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة با
لظن في باب الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف روا
ية فكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب
وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي عم ويحتمل مخالفة الواقع
وهو عد النبي عم من غير الانبياء او غير النبي عم من الانبياء
بناء على ان الاسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والا
لنقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لان هذا معنى النبوة
والرسالة صادقين ناصحين للخلق لئلا يبطل فائدة البعثة
والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء معصومون عن
الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وار

سائر الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي
عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن
الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند
الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف في امتناعه بدليل السمع او
العقل واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر فيجوز عمدا
عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما
يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا
ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور
الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن
اتباعه فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات
والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة
والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تقرر
هذا فما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا
بطريق الآحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره
ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل
ذلك في الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد عليه السلام لقوله تعالى
كنتم خير امة الآية ولا شك ان خيريتها بحسب كمالهم في الدين
وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله عليه السلام انا
سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من
آدم بل من اولاده والملائكة عباد الله العاملون بامره على ما

دل عليه

علیه قوله لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون لا یستکبرون عن
عبادته ولا یستحسرون فان الوصف بذکورة ولا الانوثة اذ لم یرد بذلک
نقل ولا دل علیه عقل وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله
محال باطل وافراط فی شانهم کما ان قول الیهود ان الواحد منهم
قد یرتکب الکفر ویعاقبه الله بالمسخ تفریط وتقصیر فی حالهم

لقراة والکتابة یجوز ان یکون لبعض السورة افضل کما ورد فی
الحدیث وحقیقة التفضیل ان قرائته افضل کما ... لما انه انفع
او ذکر الله فیه اکثر ... الکتب قد نسخت بالقران تلاوة وکتابة

سائر الامة اما عمداً فبالاجماع واما سهواً فعند الاكثرين في

عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن

الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند

الجمهور خلافاً للحشوية وانما الخلاف في امتناعه بدليل السمع او

العقل واما سهواً فجوزه الاكثرون واما الصغائر فتجوز عمداً

وذلك تابع لكمال النبية الذي يتبعونه والاستدلال بقوله عم انا

سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من

آدم بل من اولاد آدم والملائكة عباد الله العاملون باوامره على ما

دل

عليهم قوله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا يستكبرون عن
عبادته ولا يستحسرون لا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد بذلك
نقل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله تعالى
محال باطل وافراط في شانهم كما ان قول اليهود ان الواحد منهم
قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم
فان قيل اليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل صحة ا
ستثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه
لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان
جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما ها
روت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة
وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة
والسهو وكانا يعظان الناس ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر
ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به ولله تعالى كتب انز
لها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام
الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع
وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم التورية ثم الانجيل ثم الز
بور كما ان القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار ا
لقراءة والكتابة يجوز ان يكون بعض السورة افضل كما ورد في
الحديث وحقيقة التفضيل ان قراءته افضل لما انه انفع
او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها وكتابتها

بثبوتها وبعض احكامها والمعراج لرسول الله عليه السلام في اليقظة
بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى حق اي ثابت
بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته
انما يبتنى على اصول الفلاسفة والا فالخرق على السموات جائز
والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على الاخر والله تعالى قادر
على الممكنات كلها فقوله في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان
المعراج كان في المنام على ما روي عن معاوية انه سئل عن المعراج
فقال كانت رؤيا صالحة وروي عن عائشة رضي الله عنها انها
قالت ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج وقد قال الله تعالى وما جعلنا
الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا بالعين
والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان
المعراج للروح والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة الى الرد على
من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج في المنام او با
لروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا امر المعراج غاية
الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله الى
السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن
الا الى بيت المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله ثم الى ما شاء الله
اشارة الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة وقيل الى
العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم فا
لاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي

در لشب رفتن

يثبت

ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور
ومن السماء الى الجنة او العرش او غير ذلك احاد ثم الصحيح انه
صلى الله عليه وسلم انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه وكرامة الاولياء
حق والولي هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن المواظب
على الطاعة المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في
اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير
مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح
يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون
معجزة والدليل على حقية الكرامة ما تواتر عن كثير من
الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الامر
المشترك وان كانت التفاصيل احادا وايضا الكتاب ناطق
بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عليه السلام وبعد
ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما
يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض جزئياتها المستبعدة
جدا فقال فيظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع
المسافة البعيدة في المدة القليلة كاتيان صاحب سليمان عليه السلام
وهو اصف بن برخيا على الاشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف
مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس عند الحاجة
كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي

على الماء كما نقل عن كثير من الاولياء والطيران في الهواء كما
نقل عن جعفر بن ابي طالب ولقمان السرخسي وغيرهما وكلام
الجماد والعجماء واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم
من الاعداء وغير ذلك من الاشياء مثل رؤية عمر رضي
الله عنه وهو على المنبر بمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير
جيشه يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل
لمكر العدو هناك وسماع سارية كلامه مع بعد المسا
فة [illegible] اشتهر من غير تقرير به [illegible] ان
[illegible] واستدل المعتزلة [illegible] المنكرة لكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خوا
رق العادات من الاولياء لاشتبه بالمعجزات فلم يتميز النبي عم
عن غير النبي [illegible] اشار الى الجواب بقوله فيكون ذلك اي
ظهور خوارق العادات من الولي الذي هو من احاد الامة معجزة
للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر
بها اي تلك الكرامة انه ولي ولن يكون وليا الا وان
يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار بالقلب واللسان
برسالة رسوله مع الطاعة له في اوامره ونواهيه حتى لو ادعى
هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن وليا
لم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو با
لنسبة الى النبي عم معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل احاد

امته

امته وبالنسبة الى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر
ذلك من قبله فالنبي لا بد له من علمه بكونه نبيا ومن
قصده اظهار خوارق العادة ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات
بخلاف الولي وافضل البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال
بعد الانبياء لكنه اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي
ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى عم اذ لو اريد كل بشر يوجد
بعد نبينا انتقض بعيسى عم ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد
التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض
لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على
وجه الارض في الجملة انتقض بعيسى ابو بكر الصديق الذي صدق
النبي عم في النبوة من غير تلعثم وفي المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق
رض الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات
ثم عثمان ذو النورين لان النبي عم زوجه رقية ولما ماتت رقية
زوجه ام كلثوم ولما ماتت ام كلثوم قال لو كان عندي
ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى رضي الله عنه من عباد الله و
خلص اصحاب رسول الله عم على هذا وجدنا السلف والظاهر انه
لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا
دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به
شيء من الاعمال او يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكا
ن السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه حيث جعلوا

من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والا
انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف فيه جهة وان اريد
كثرة ما يعده ذو العقول من الفضائل فلا و خلافتهم ثابتة اي
نيابتهم عن الرسول في اقامة الدين بحيث يجب على كافة الامم
الاتباع على هذا الترتيب ايضا يعني ان الخلافة بعد رسول الله
عم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضي الله عنهم وذلك لان
الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله عم في سقيفة بني سا
عدة واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي
بكر رضي الله عنه فاجمعوا على ذلك وبايعه علي رضي الله عنه على رؤس الا
شهاد بعد ... حتى لما اتفق حيدا
لصحابة ... عنه كما نازع معاوية ولا
حتج عليهم لو كان ... الشيعة وكيف يتصور في اصحاب
رسول الله عم الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم
ان ابا بكر رضي الله عنه لما ايس من حيوته دعا عثمان له واملى عليه
كتاب عهده لعمر فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس
وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي فقال
بايعنا لمن فيها وان كان عمر فاوقع بالجملة وقع الاتفاق على خلافته
ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان
وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة وزبير وسعد بن ابي
وقاص رضي الله عنهم ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف

ورضوا

رضوا بحكمه فاختار عثمان رضي الله عنه وبايعه بمحضر من الصحابة
فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان
اجماعا ثم استشهد عثمان وترك الامر مهملا فاجتمع كبار المهاجرين
والانصار على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه
لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة وما وقع من
المخالفات والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطاء في
الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة في هذه
المسئلة وادعاء كل من الفريقين النص في باب الامامة وايراد الاسئلة
والاجوبة من الجانبين فمذكور في المطولات والخلافة ثلثون
سنة ثم بعدها ملك وامارة لقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم
تصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رضي الله عنه على رأس ثلثين سنة من
وفات رسول الله عليه السلام فمعاوية ومن بعده لا يكونون خلفاء بل ملوكا وا
مراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا
متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن
عبد العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي لا يشوبها
شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلثين سنة وبعدها
قد تكون وقد لا تكون ثم الاجماع على ان نصب الامام واجب وانما
الخلاف في انه يجب على الله تعالى او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والم
ذهب انه يجب على الخلق سمعا لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف
امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات

بعد وفات النبي عم نصب الامام فقد موقع على الموقف و
كذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية
يتوقف عليه كما اشار اليه بقوله والمسلمون لا بد لهم من
امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغور
هم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة و
المتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد و
قطع المنازعة الواقعة بين العباد وقبول الشهادات
القايمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغاير الذين
لا اولياء لهم وقسمة الغنايم ونحو ذلك من الامور التي
لا يتولاها احاد الامة فان قيل لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة
يكون في كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة
قلنا لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلاف
امر الدين والدنيا كما شاهد في زماننا هذا فان قيل فليكتف
بذي شوكة له الرياسة العامة اماما كان او غير امام فان
انتظام الامر يحصل بذلك كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل
بعض النظام في امر الدنيا لكن يختل امر الدين وهو المقصود الا
هم والعمدة العظمى فان قيل فعلى ما ذكرتم ان مدة الخلافة
ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن
الامام فيعصي الامة كلهم فيكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا
قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة

امير

فتة

فيه نقيصة دون دون الامامة بناء على ان الامامة اعم لكن هذا
الاصطلاح لم يعهد من القوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة
اعم ولهذا يقولون بخلافة الائمة الثلاثة دون امامتهم واما
بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون الامام ظا
هرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام
لا مختفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء
ولا منتظرا خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد
وانحلال نظام اهل الظلم والعناد على ما زعمت الشيعة خصوصا
الامامية منهم ان امام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه
ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه زين العابدين ثم ابنه
محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه
علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري
ثم ابنه محمد القاسم المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر
فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع
في طول عمره وامتداد ايامه كعيسى والخضر عليهما السلام وغيرهما
وانت خبير بان اختفاء الامام وعدمه سواء في عدم حصول الا
غراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب
الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب
اخفاء دعوى الامامة كما في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين على النا
س ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف الآراء

واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد انقيادهم
له اسهل ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني
هاشم واولاد علي رضي الله عنهم يعني يشترط ان يكون الامام
قرشيا لقوله عم الائمة من قريش وهذا وان كان خبر
واحد لكن لما رواه ابو بكر رضه عنه محتجا به على الانصار لم
ينكره احد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض
المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشميا او علويا لما ثبت بالدليل
من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم انهم لم يكونوا من
بني هاشم وان كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد
نضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول الله عم
فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن
قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك
بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار
بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان
العباس وابا طالب ابناء عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه ابن
ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن
مرة بن كعب بن لؤي وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن
عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي
بن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية
بن عبد الشمس بن عبد المناف ولا يشترط في الامام ان يكون

معصوما

معصوما لما مر من الدليل على امامة ابي بكر مع عدم القطع بعصمته
وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما في عدم
الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط احتج المخالف بقوله
لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة
والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة
للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم
ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله في العبد
الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف
من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار
تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل
المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصية في نفس
الشخص او في بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه وكيف ولو كان
الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه
ولا يشترط ان يكون افضل من اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول
الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر
على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول ادفع
للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر الامامة شورى
بين الستة مع القطع بان بعضهم افضل من البعض فان قيل
كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز نصب
امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز نصب امامين مستقلين

بحيث يجب طاعة كل واحد منهما على الانفراد لما يلزم في
ذلك من امتثال احكام متضادة واما في الشورى فالكل
بمنزلة امام واحد ويشترط ان يكون من اهل الولاية ا
لمطلقة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل
الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى
مستحقر في اعين الناس والنساء ناقصات العقل والدين وا
لصبي والمجنون قاصر عن تدبير الامور والتصرف في مصالح
الجمهور سائسا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة
رأيه ورويته ومعونة بأسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله
وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام
وانصاف المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل
بالغرض من نصب الامام ولا ينعزل الامام بالفسق اي با
لخروج عن طاعة الله تعالى والجور اي الظلم على عباد الله تعالى لانه
قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء
الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع و
الاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة
ولا يجوزون ١٢
ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى وعن الشافعي
ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير
واصل المسألة ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند

الشافعي

اهل

الشافعي لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند الحنفي هو من اهل الو لاية
حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق ابتداء وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح

امام اعظم امام ابو يوسف امام محمد رحمهم الله

ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق والبدعة الى حد الكفر واما اذا ادى فلا كلام في عدم جواز الصلوة خلفه ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله عليه السلام لا تدعوا الصلوة

حد البدعة الى

ترك

على من مات من اهل القبلة فان قيل امثال هذه المسائل
انما هي فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام وان
ارادوا ان اعتقاد حقيقة ذلك واجب وهذا من الاصول فجميع
مسايل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام
من مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة
والامامة على قانون اهل الاسلام وطريق السنة والجماعة
حاول التنبيه على نبذ من المسايل التي تتميز بها اهل السنة
والجماعة عمن [illegible] خالف فيه المعتزلة والشيعة والفلا
سفة [illegible] من اهل البدع والاهواء
سواء كانت تلك المسايل من فروع الفقه او غيرها من ا
لجز[illegible] من ذكر الصحابة الا
بخير [illegible] الصحيحة في مناقبهم ووجوب
الكف عن [illegible] لا تسبوا اصحابي فلو ان
احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه
وكقوله عليه السلام اكرموا اصحابي فانهم خياركم الحديث وكقوله عليه السلام
الله الله في اصحابي الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من
بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ا
بغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله
ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه ثم في مناقب كل من ابي
بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من اكابر

الصحابة

ان

الصحابة رضي الله عنهم الا بخير وما وقع بينهم من المنازعات
والمحاربات فلها محامل وتأويلات فسبهم والطعن فيهم ان كان
مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها والا
فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء
الصالحين جواز اللعن على معاوية لان غاية امرهم البغي و
الخروج على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في
يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه
ولا على الحجاج لان النبي عم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل
القبلة وما نقل من لعن النبي عم لبعض من اهل القبلة فلما
انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه
لما انه كفر حين امر بقتل الحسين [illegible] واتفقوا على جواز اللعن
على من قتله او امر به او اجازه [illegible] والحق ان رضى يزيد بقتل
الحسين رضي الله عنه واستبشاره بذلك واهانته اهل بيت النبي عم
مما تواتر معناه وان كان تفاصيله آحادا فنحن لا نتوقف في شأنه
بيان اهانة اهل بيت صلعم
بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه ونشهد بالجنة
للعشرة الذين بشرهم النبي عم بالجنة قال صلى الله عم ابو بكر في الجنة
وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة
والزبير في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقا
ص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في ا
الجنة وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين لما ورد في

الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن و
الحسين سيدا شباب اهل الجنة وسائر الصحابة لا نذكرهم الا بخير
ونرجو لهم اكثر مما نرجو لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد بالجنة
والنار لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين من اهل الجنة والكا
فرين من اهل النار ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر
لانه وان كان زيادة على الكتاب لكنه بالخبر المشهور وسئل علي بن ابي
طالب رضي الله عنه عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلعم
ثلثة ايام ولياليها للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكرة
عنه عليه السلام انه ارخص للمسافر ثلثة ايام و
لياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر ولبس خفيه ان يمسح عليهما
وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة رضي الله عنهم
يرون المسح على الخفين وقال ابو حنيفة ما قلت بالمسح على
الخفين حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي اخاف الكفر على
من لا يرى المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر
فبالجملة من لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدعة حتى
سئل انس بن مالك رضي الله عنه عن السنة والجماعة فقال ان
تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين وتمسح على الخفين ولا
تحرم نبيذ التمر وهو ان ينبذ تمرا او زبيبا في الماء فيجعل في
الاناء من الخزف فيحدث فيه لذع كما في الفقاع وعن [illegible] بن
مهران انه قال سألت ابا حنيفة عن اهل السنة والجماعة فقال

ان تقدم

شره

اقدم ابا بكر وعمر واحب عليا وعثمان وامن بالقدر خيره وشره
ولم نكفر مؤمنا بذنب ولم نتكلم في الله ونمسح على الخفين
ولم نحرم نبيذ التمر قال سعد بن معاذ قد جمع في هذه الا
حرف السبعة مذهب اهل السنة والجماعة فلو اراد رجل
ان يزيد فيها حرفا تاما لم يقدر على ذلك وكانه نهي عن ذلك في
بدء الاسلام لما كانت الجرار اواني الخمور ثم نسخ فعدم
تحريمه من قواعد اهل السنة خلافا للروافض وهذا بخلاف
ما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول بحرمة قليله وكثيره مما
ذهب اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ ولي درجة الانبياء لان
الانبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالو
حي ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الا
نام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرا
مية من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلال نعم قد
يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد
القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي ا
لذي ليس بنبي ولا يصل العبد الى حيث يسقط عنه الامر والنهي
لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذا
لك وذهب بعض المباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة
وصفا قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق يسقط عنه الامر
والنهي لا يدخله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط

قال الامام ان الولاية [illegible] العرفان بالله [illegible] عبارة عن قرب العبد من الله [illegible] والنبوة [illegible] عبارة عن [illegible] تبليغ الاحكام [illegible] الله [illegible] المتعلقة [illegible]

ما اذا [illegible] قال بالحل [illegible]

عن العبادات الظاهرة ويكون عبادته التفكر وهذا كفر فان
اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله
مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عم اذا احب الله
عبدا لم يضره ذنب معناه انه عصمه من الذنب فلم يلحقه ضررها
والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها
دليل قطعي كما في الآيات التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية
ونحو ذلك لا يقال هذه ليست من النصوص لانا نقول المراد
بالنص ههنا ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام
النظم على ما هو المتعارف والعدول عنها اي عن الظواهر الى معان
يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان
النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها الا المعلم
وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد اي ميل وعدول
عن الاسلام واتصال واتصاف بكفر لكونه تكذيبا للنبي عم
فيما علم مجيئه بالضرورة واما ما يذهب اليه بعض المحققين من
ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارة خفية الى
دقايق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين
الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان ورد
النصوص بان ينكر الاحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من ا
لكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا
لله ورسوله عم فمن قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا كفر واستحلا

ل المعصية

المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل
قطعي وقد علم ذلك فيما سبق والاستهانة بها كفر والاستهزاء
على الشريعة كفر لان ذلك من امارات التكذيب وعلى هذه الا
صول يتفرع ما ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا
فان كانت حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان
يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام
لعينه ولغيره فقال من استحل حراما قد علم في دين النبي عليه السلام
تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم
او خنزير من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلا
ل فسق ومن استحل شرب النبيذ الى ان يسكر كفر ولو قال لحرام
هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ومن تمنى ان
لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا
يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه
يكفر لان حرمة هذا ثابت في جميع الاديان موافقة للحكمة و
من اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله بما ليس
بحكمة وهذا جهل منه بربه تعالى وذكر الامام السرخسي في كتا
ب الحيض انه لو استحل وطء امرأته الحائض يكفر وفي النوا
در عن محمد لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته
لا يكفر على الاصح ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او
سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او

او وعيد يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد
استخفاف او عداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضى ممن تكلم
بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه
مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وكذا
لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يكفر بالله او عزم على
ان يامر بكفر كفر وكذا لو افتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها
كذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا بسم الله وكذا اذا صلى لغير
القبلة اي بغير [illegible] يكفر وان وافق ذلك القبلة و
كذا اطلاق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من ا
لفروع [illegible] انه لا ييأس من روح الله
الا القوم [illegible] كفر انه لا يأمن من مكر
الله [illegible] قيل الجزم بان العاصي يكون
في النار [illegible] وان المطيع يكون في الجنة
امن من الله فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او عا
صيا لانه اما امن او آيس ومن قواعد اهل السنة والجماعة
ان لا يكفر احد من اهل القبلة قلنا هذا ليس بيائس ولا ا
من لانه على تقدير العصيان لا ييأس ان يوفقه الله للتوبة
والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن ان يخذله
الله فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتز
لي اذا ارتكب كبيرة لزم ان يكفر لكفره باليأس من رحمة الله تعالى لا

عتقاده

عتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لان الاصل ان اعتقاده استحقاقه
النار فيستلزم اليأس وان اعتقاد عدمها ايمان المغفرة
التصديق والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب
الكفر هذا والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم
يكفر من قال بخلق القرآن واستحالة الرؤية او سب الشيخين
ولعنهما وامثال ذلك مشكل وتصديق الكاهن بما يخبر عن الغيب
كفر لقوله عم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انز
ل على محمد عم والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الز
مان ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب
كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من ا
لجن وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه يستدرك الا
مور بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكا
هن وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل
اليه للعباد الا باعلام منه او الهام بطريق المعجزة او الكرامة او
ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن ذلك فيه ولهذا ذ
كر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر يكون مطر
مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم ليس بشيء ان اريد
بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية
ترادف الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري
لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت

ن الخارج فإن العبد إن العبد لم يسع شيئا فهو يحبث
بفيه على القبر الشيء الموجود أو المعدوم وما ينبغي أن يعلم
ويجزم فالموجود إليه النقل إلى وإرادة الاستقبال وفي دعا
ء الأحياء للأموات وصدقتهم أي صدقة الأحياء عنهم أي عن
الأموات نفع لهم أي للأموات خلافا للمعتزلة تمسكا بأن القضاء
لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره
ولنا ما ورد في الأحاديث الصحاح من الدعاء للأموات خصوصا
في صلوة الجنازة وقد توارثه السلف فلو لم يكن للأموات نفع فيه
لما كان له معنى قال النبي عم ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون
مائة كلهم يشفعون له إلا شفعوا فيه وعن سعد بن عبادة أنه قا
ل يا رسول الله إن أم سعد ماتت فأي الصدقة أفضل قال الماء
فحفر بئرا وقال هذه لأم سعد وقال عم الدعاء يرد البلاء والصدقة
تطفئ غضب الرب وقال عم إن العالم والمتعلم إذا مر على قرية فإن
الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوما والأحا
ديث والآثار في هذا الباب أكثر من أن تحصى والله يجيب الدعوات
ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني أستجب لكم ولقوله عم يستجاب
للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم ما لم يستعجل ولقوله عم إن
ربكم حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا
واعلم أن العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور

١١

القلب لغلبة الاعراض الدنيوية وانهم موقنون بالاجابة وان يكون اللقمة لا يستجاب الدعاء من قلب غافل لاه واختلف المشايخ في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر فعند الجمهور لا لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه لانه وان اقر به فلما وصفه بما لا يليق به نقض اقراره وما روي في الحديث ان دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب محمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني فقال الله تعالى انك من المنظرين فهذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي قال صدر الشهيد [illegible] اخبر النبي عليه السلام من اشراط الساعة اي علاماتها [illegible] خروج الدجال [illegible] دابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى [illegible] وطلوع الشمس من مغربها [illegible] مغربها الصادق قال حذيفة بن اسيد الغفاري [illegible] علينا ونحن نتذاكر فقال [illegible] قلنا نتذاكر الساعة [illegible] لن تقوم حتى تروا قبلها عشر امارات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث الصحاح في هذه الاشراط كثيرة جدا [illegible] وانا [illegible] تركنا [illegible] من كتب التفسير والسير والتواريخ ه

والمجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية
قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى
ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها
مصيب وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في ان لله تعالى
في كل حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى
اليه راي المجتهد وتحقيق هذا الكلام ان المسئلة الاجتهادية
اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون
وحينئذ اما ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون وذلك الد
ليل اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار
ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان
فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه فلذلك
كان المخطئ معذورا بل ماجورا فلا خلاف على هذا المذهب في ان
المخطئ ليس بآثم وانما الخلاف في انه مخطئ ابتداء وانتهاء اي با
لنظر الى الدليل والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو
مختار الشيخ ابي منصور او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم
حيث اخطأ فيه وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجهه مستجمعا
للشرائط والاركان فاتى بما كلف به من الاعتبار وليس عليه في الا
جتهاديات اقامة الحجة القطعية التي مدلولها حق البتة وا
لدليل على ان المجتهد قد يخطئ وجوه الاول قوله تعالى ففهمناها
سليمان والضمير للحكومة او الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين

صوابا

صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا منهما قد اصاب
الحكم ح وفيه الثاني في الاحاديث والاثار الدالة على تردد الا
جتهاد بين الخطاء والصواب بحيث صارت متواتر المعنى قال عم
ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حد
يث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وعن النبي
ان اصبت فمن الله تعالى والا فمني ومن الشيطان وقد اشتهر تخطئة
الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهادات الثالث ان القياس مظهر
لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا على
ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة
في العمومات الواردة في شريعة نبينا عم بين الاشخاص فلو كان كل
مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والا
باحة والصحة والفساد والوجوب وعدمه وتمام تحقيق هذه
الادلة والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا التلويح
في شرح التنقيح ورسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل
الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من عامة
الملائكة اما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على
عامة الملائكة فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآ
دم عم على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية أرأيتك هذا
الذي كرمت علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى
الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد

من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الاية

ان القصد منه الى تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه وا

استحقاقه التعظيم والتكريم الثالث قوله ان الله اصطفى آدم

ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة

العالم وقد خص من ذلك بالاجماع تفضيل عامة البشر على رسل ا

الملائكة فبقي معمولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه

المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان قد

يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق

والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية

الشاغلة عن اكتساب الكمالات ولا شك ان العبادة وكسب الكما

ل مع الشواغل والصوارف اشق وادخل في الاخلاص فيكون

افضل وذهب المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملا

ئكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة با

لفعل مبرأة عن مبادي الشرور والآفات كالشهوة والغضب

وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة عا

لمة بالكوائن ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب ان مبنى

ذلك على اصول الفلسفة دون الاسلامية الثاني ان الانبياء

مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى

علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولا شك ان

المعلم

العلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله سبحانه وتعالى و
الملائكة انما هم المبلغون الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة
تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة
والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود او لان وجودهم اخفى فالايمان
بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله لن يستنكف المسيح ان يكون
عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية
الملائكة من عيسى عليه السلام اذ القياس في مثله الترقي من الادنى
الى الاعلى يقال لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان
ولا يقال السلطان ولا الوزير ثم لا قائل بالفصل بين عيسى عليه السلام
وغيره من الانبياء والجواب ان النصارى استعظموا المسيح
بحيث ترفع من ان يكون عبدا من عباد الله تعالى بل ينبغي ان يكون
ابنا له لانه مجرد لا اب له وكان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي ا
لموتى بخلاف سائر عباد الله من بني آدم فرد عليهم بانه
لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم
الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام ويقدرون باذن الله تعالى
على افعال اقوى واعجب من ابراء الاكمه والابرص واحياء
الموتى فالترقي والعلو انما هو في امر التجرد واظهار الآثار
القوة لا في مطلق الشرف والكمال فلا دلالة على افضلية
الملائكة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب تمت

ثم بتمامه نفيه يكون الملائكة افضل الانبياء

اي في عدم الاب والام